الله

عباس محمود العقاد

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨

لله

طبعة خاصة مختصرة تصدرها ...

دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع

ضمن مشروع مكتبة الأسرة

نهضة مصر
للطباعة والنشر والتوزيع
أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة ١٩٣٨

مهرجان القراءة للجميع ٩٨
مكتبة الأسرة
برعاية السيدة سوزان مبارك
(الأعمال الدينية)

الله

عباس محمود العقاد

الغلاف

الإشراف الفنى:

للفنان/ محمود الهندى .

المشرف العام

د. سمير سرحان

الناشر

دار نهضة مصر

للطباعة والنشر والتوزيع

الجهات المشاركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة التنمية الريفية

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ الهيئة المصرية العامة للكتاب

مقـدمة



ومازال نهر العطاء يتدفق، تتفجر منه ينابيع المعرفة والحكمة من خلال إبداعات رواد النهضة الفكرية المصرية وتواصلهم جيلاً بعد جيل. ومازلنا نتشبث بنور المعرفة حقاً لكل إنسان ومازلت أحلم بكتاب لكل مواطن ومكتبة فى كل بيت.

شبَّت التجربة المصرية «القراءة للجميع» عن الطوق ودخلت «مكتبة الأسرة» عامها الخامس يشع نورها ليضىء النفوس ويثرى الوجدان بكتاب فى متناول الجميع ويشهد العالم للتجربة المصرية بالتألق والجدية وتعتمدها هيئة اليونسكو تجربة رائدة تحتذى فى كل العالم الثالث، ومازلت أحلم بالمزيد من لآلىء الإبداع الفكرى والأدبى والعلمى تترسخ فى وجدان أهلى وعشيرتى أبناء وطنى مصر المحروسة، مصر الفن، مصر التاريخ، مصر العلم والفكر والحضارة.

سوزان مبارك

على سبيل التقديم

تواصل مكتبة الأسرة ٩٨ رسالتها التنويرية وأهدافها النبيلة بربط الأجيال بتراثها الحضارى المتميز منذ فجر التاريخ وإتاحة الفرصة أمام القارئ للتواصل مع الثقافات الأخرى، لأن الكتاب مصدر الثقافة الخالد هو قلعتنا الحصينة وسلاحنا الماضى فى مواكبة عصر المعلومات والمعرفة.

د . سمير سرحان

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

موضوع هذا الكتاب نشأة العقيدة الإلهية ، منذ اتخذ الإنسان ربّاً إلى أن عرف الله الأحد ، واهتدى إلى نزاهة التوحيد .

وقد بدأناه بأصل الاعتقاد فى الأقوام البدائية ، ثم لخصنا عقائد الأقوام التى تقدمت فى عصور الحضارة ، ثم عقائد المؤمنين بالكتب السماوية ، وشفعنا ذلك بمذاهب الفلاسفة الأسبقين ، ومذاهب الفلاسفة التابعين ، وختمناه بمذاهب الفلسفة العصرية ، وكلمة العلم الحديث فى مسألة الإيمان .

وكانت عنايتنا فيه بالعقيدة الإلهية دون غيرها . فلم نقصد فيه إلى تفصيل شعائر الأديان ولا إلى تقسيم أصول العبادات ، لأن الموضوع على حصره فى نطاقه هذا أوسع من أن يستقصى كل الاستقصاء فى كتاب .

وإن موضوعا كهذا الموضوع المحيط لعرضه للتشعب والتطويل كيفما تناوله الكاتب ومن أى جانب تحراه ، فلابد فيه من إيجاز ، ولابد فيه من اكتفاء .

غير أننا تحرينا الإيجاز وتحرينا معه أن يغنينا فيما قصدناه وذاك هو الإلمام بأطوار العقيدة الإلهية على وجهتها إلى التوحيد ، وأن تكون هذه الأطوار مفهومة العلل والمقدمات .

وأن الله الذى هدى الأمم كافة على هذا النهج البعيد ، لكفيل أن يهدينا عليه ، وأن يوفقنا لسداد النظر فيه . فلا هداية إلا به ، ولا معول إلا عليه . إنه سميع بصير مجيب .

عباس محمود العقاد

العقيدة الإلهيّة

أصل العقيدة

ترقى الإنسان فى العقائد كما ترقى فى العلوم والصناعات . . فكانت عقائده الأولى مساوية لحياته الأولى ، وكذلك كانت علومه وصناعاته . فليست أوائل العلم والصناعة بأرقى من أوائل الأديان والعبادات ، وليست عناصر الحقيقة فى واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة فى الأخرى .

وينبغى أن تكون محاولات الإنسان فى سبيل الدين أشق وأطول من محاولاته فى سبيل العلوم والصناعات ، لأن حقيقة الكون الكبرى أشق مطلبا وأطول طريقا من حقيقة هذه الأشياء المتفرقة التى يعالجها العلم تارة والصناعة تارة أخرى .

وقد بجَّل الناس شأن الشمس الساطعة وهى أظهر ما تراه العيون وتحسه الأبدان ، ولبثوا إلى زمن قريب يقولون بدورانها حول الأرض ويفسرون حركاتها وعوارضها كما تفسر الألغاز والأحلام ولم يخطر لأحد أن ينكر وجود الشمس لأن العقول كانت فى ظلام من أمرها فوق ظلام ، ولعلها لا تزال .

فالرجوع إلى أصول الأديان فى عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان التدين ، وعلى أنها تبحث عن محال . وكل ما يدل عليه أن الحقيقة الكبرى أكبر من أن تتجلى للناس كاملة فى عصر واحد .

***

يرى كثير من العلماء أن الأساطير هى أصل الدين بين الهمج . وهو رأى لا يرفض كله ولا يقبل كله . لأن العقائد الهمجية قد تلبست بالأساطير فى جميع القبائل الفطرية ، فلا يسهل من أجل هذا أن نرفض القول بالعلاقة بين الأسطورة والعقيدة ، ولكن لا يسهل من جهة أخرى أن نطابق بين العقيدة والأسطورة فى كل شىء وفى كل خاصة ، لأن العقيدة قد تحتوى الأسطورة ولكن الأسطورة لا تحتويها ، إذ يشتمل عنصر العقيدة على زيادة لا يشتمل عليها عنصر الأسطورة ، وهى زيادة الإلزام الأخلاقى والشعور الأدبى بالطاعة والولاء ، والأمل فى المعونة والرحمة من جانب الرب المعبود .

وقد وجدت أساطير كثيرة لا تجاوز الأوصاف الرمزية والمشابهة الفنية التى طبع عليها الخيال : فهى ترجع إلى ملكة التجسيم والتصوير ، ولا ترجع إلى ملكة الإيمان والاعتقاد .

ووجدت أساطير كثيرة سببها عجز اللغة الإنسانية فى نشأتها الأولى ، كما ثبت للعلامة اللغوى ماكس موللر صاحب هذا التفسير لنشأة الأساطير ، فإن الذى يقول إن الأرض أم الثمرات كالذى يقول فى العصر الحديث إن فرنسا أم الثورة ، ولكننا نعرف التلاقح الحى فلا نخلط بين الحقيقة والمجاز ، ولم يكن الأقدمون على علم بذلك فلا يمضى الزمن على التشبيه حتى تصبح الأمومة المجازية كأمومة الواقع بين الأحياء .

ويرى تايلور Tylor أن ملكة الاستحياء Animism هى أصل الاعتقاد بالأرباب .

فالطفل يضرب الكرسى إذا أوقعه كما يضرب الإنسان والحيوان وتايلور يعتقد أن الإنسان الأول كان كالطفل فى تخيله للأشياء وتمثله لها فى صور الأحياء .

ويسبق هربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه فى ظواهر الاستحياء ولا يوافقه فى تعليل الاستحياء .

فالإنسان - الأول - على رأى سبنسر - كان يؤمن بحياة الأرباب لأن عبادة الأسلاف هى أقدم العبادات ، وكان يرى الأطياف فى المنام فيحسب أنها باقية ترجى وتخشى ، وأنها تتقاضاه فروضا لها عليه كفرض الآباء على الأبناء وهم بقيد الحياة .

ولكن يرد على القوم بعبادة الأسلاف أنها لم تستغرق عبادات الأقدمين فى زمن من الأزمان ، وأن النائم يرى أطياف الغربان كما يرى أطياف الآباء ، ويرى أطياف الأطفال الضعفاء بل يرى أطياف السباع التى يخافها فى يقظته فلا يعبدها لأنه يخافها وتتردد عليه أطيافها ، بل يقتلها ويحول بينها وبين الطعام .

وقد شوهد منذ القدم أن طبيعة السحر غير طبيعة العبادة فى أساسها ، لأن السحر منوط أبدا بالأمور الخبيثة والوسائل الدنسة والنفايات التى تعاف وتنبذ فى الخفاء ، ولم تخل العبادة قط من توسل إلى الخير ورجاء فى كرم المعبود ، وقلما تخلو من «تطهر» بنوع من أنواع الطهارة يناقض وسائل السحر الخبيث ، فكأنما فرق الناس بين العبادة والسحر عندما فرقوا بين الأرباب المرجوة والأرباب المرهوبة ، فاتخذوا العبادة لأرباب الخير والمحبة واتخذوا السحر لأرباب الشر والبغضاء .

***

والأكثرون من ناقدى الأديان يعللون العقيدة الدينية بضعف الإنسان بين مظاهر الكون وأعدائه فيه من القوى الطبيعية والأحياء ، فلا غنى له عن سند يبتدعه ابتداعا ليستشعر الطمأنينة بالتعويل عليه والتوجه إليه بالصلوات فى شدته وبلواه .

على أن القول بضعف الإنسان تحصيل حاصل إن أريد به بطلان العقيدة الدينية وإثبات التعطيل . لأن الإنسان ضعيف على كلا الفرضين فليس من شأن ضعفه أن يرجح أحد الفرضين على الآخر .

فإذا ثبت أنه من خلق إله فعال قدير فهو ضعيف بالنسبة إلى خالقه ، وإذا لم يثبت ذلك فهو ضعيف بالنسبة إلى الكون ومظاهره وقواه . فماذا لو كان قويا مستغنيا عن قوى العالم ؟ أيكون ذلك أدعى إلى إثبات العقيدة الدينية والإيمان بالله ؟

إننا إذا حكمنا ببطلان العقيدة الدينية لضعف الإنسان فقد حكمنا ببطلانها على كل حال ثبت وجود الله أو لم يثبت بالحس أو البرهان . . ! لأنه لن يكون إلا ضعيفا بالنسبة إلى الخالق الذى يبدعه ويرعاه .

لكن الواقع أن الضعف لا يعلل العقيدة الدينية كل التعليل لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس . وليس أوفر الناس نصيبا من الضعف الإنسانى سواء أردنا ضعف الرأى أو ضعف العزيمة ، فقد كان الأنبياء والدعاة إلى الأديان أقوياء من ذوى البأس والخلق المتين والهمة العالية والرأى السديد . ومهما يكن من الصلة بين ضعف الإنسان واعتقاده فهو لا يزداد اعتقادا كلما ازداد ضعفا ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد ، وما زال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة وذوو القوة فى الخلق ذوى قوة فى العقيدة كذلك .

فليس معدن الإيمان من معدن الضعف فى الإنسان ، وليس الإنسان المعتقد هو الإنسان الواهى الهزيل ، ولا إمام الناس فى الاعتقاد إمامهم فى الوهن والهزال .

وإذا رجح القول بأن العقيدة «ظاهرة اجتماعية» يتلقاها الفرد من الجماعة فليس الضعف إذن بالعامل الملح فى تكوين الاعتقاد . لأن الجماعة تحارب الجماعة بالسلاح المصنوع وقوة الجنان مع القوة العددية ، وتقيس النصر والهزيمة بهذا المقياس المعلوم ، فلا تلجأ إلى مقياس العقيدة المجهول إلا إذا آمنت به باعث التسلح والاستقواء .

ورأى فرويد Freud قريب من رأى هؤلاء الذين يردون العقيدة الدينية إلى شعور بالخوف فى وسط العناصر الطبيعية . وربما اختلط به مزيج من الغريزة الجنسية فى بعض المتهوسين وذوى الأعصاب السقيمة . فإن حب الله - كما يفسره فرويد عند هؤلاء - هو بمثابة الحب الجنسى فى حالة «التسامى» أو حالة الحماسة ، وتتشابه العوارض كلها مع هذا الفارق بين الحبين .

ومن الواضح أن حالة «التسامى» هى آخر ما ارتقت إليه الديانات ، فلا يمكن أن يقال إنها هى ينبوع العقيدة الهمجية الأولى .

ولا يمكن كذلك أن يقال إن «العقيدة الدينية» حالة مرضية فى الآحاد والجماعات . لأننا لا نتخيل حالة نفسية هى أصح من حالة البحث عن مكان الإنسان من هذا العالم الذى ينشأ فيه ، ولا يتجاهل حقيقته إلا وهو فى «حالة مرضية» أو حالة من أحوال الجهالة تشبه الأمراض .

ولابد أن نسأل : ما هو الكون فى نظر الهمج الأولين ؟ لأن الهمجى إذا أدرك أن الكون «كل واحد» كان قد ارتفع بنظرته عن الجهالة البدائية وقضى دهرًا طويلا وهو متدين على مختلف الديانات ، فلا يقال إذن أنه بقى بغير أرباب حتى أدرك الكون العظيم ، وأدرك ضعفه وقلة حيلته بالقياس إليه .

***

وطائفة أخرى من علماء الإنسان يقرنون بين «الطوطم» والدين ويظنون أن الطواطم هى طلائع الأديان بين الهمج الأولين .

وقد تحقق أن شعائر الطواطم منتشرة بين مئات القبائل الهمجية فى أستراليا وأفريقية والأمريكتين وبعض أقطار القارة الآسيوية وجزائرها .

فلا تزال فى هذه القارات قبائل كبيرة وصغيرة تتخذ لها على الأكثر حيوانا تجعله طوطما وتزعمه أبا لها أو تزعم أن أباها الأعلى قد حل فيه ، وقد يكون الطواطم فى بعض الحالات نباتا أو حجرا يقدسونه. كتقديس الأنصاب .

وإذا اتخذت القبيلة «طوطما» لها حرمت قتله وأكله فى أكثر الأحوال وحرمت الزواج بين الذكور والإناث الذين ينتمون إلى ذلك الطوطم ولو من بعيد . وقد يكون للقبيلة الكبرى بطون متفرقة تتعدد طواطمها ويجوز الزواج بين المنتمين إليها ، ولكنهم يحرمونه فى الطوطم الكبير .

ومن هذه الطوطمية يرجح المخالفون لهذه الفكرة أن الطوطمية لم تكن أصل العقيدة الدينية ، لأنها تنشأ بعد اتساع القبائل واعترافها بأنظمة الزواج وآداب المعاملات ، وليست هذه المرحلة أولى المراحل فى تطور الاعتقاد .

ولا شك أن الناس قد عرفوا شيئا يسمى «الروح» يحل فى جسد الحيوان أو يتلبس به قبل أن يعرفوا الطوطمية ، وعرفوا كذلك تقديس الأسلاف قبل أن يعرفوها ، وقد وجدت قبائل لا تخلع على الطواطم صفة الأرباب على الإطلاق .

والفيلسوف الفرنسى - هنرى برجسون - يرجع بالعقيدة الدينية إلى مصدرين : أحدهما اجتماعى لفائدة المجتمع أو فائدة النوع كله ، والآخر فردى يمتاز به آحاد من ذوى البصيرة والعبقرية الموهوبة .

فالحاسة الدينية الاجتماعية هى «حيلة نوعية» يلجأ إليها خيال النوع الإنسانى لكبح الأثرة الفردية وإقناع الإنسان بنسيان مصالحه فى سبيل المصالح الكبرى التى تتعلق بها حياة النوع فى جميع الأجيال ، فإن الإنسان لو استوحى عقله وحده خدم نفسه وأطاع لذته ولم يحمل الألم ولا الحضارة من أجل أبناء نوعه . ولما كانت إرادة الحياة مستكنة فى النوع كما هى مستكنة فى آحاده على انفراد نشأت من الغريزة النوعية ملكة يسميها برجسون بملكة الخرافة الرمزية أو ملكة أساطير ، وتكفلت للإنسان بخلق العوض الذى يستعيض به عن منافعه ولذاته حين يهجرها لمنفعة نوعه . فاعتقد الجزاء بعد الحياة وأحس أنه محاسب على الأضرار بغيره مثاب على الخير الذى يسديه إلى أبناء نوعه ، واقترنت فيه أثرة الفرد بأثرة النوع ، فاستقامت على التوازن بينهما مصحلته ومصلحة الناس أجمعين .

أما الحاسة الدينية فى الفرد الممتاز فهى الإلهام أو الكشف الذى يصل بينه وبين قوة الخلق أو دفعة الحياة Elan Vital كما يسميها برجسون ، وقد تطورت دفعة الحياة هذه فى ذهن الفيلسوف حتى أصبحت فى كتبه الأخيرة «ذاتا» إلهية تغير ولا تتغير ، ولكنها كونية غير منفصلة عن هذه الموجودات وهى تجلى على أكملها وأوضحها فى بديهة النخبة المختارين من كبار العباقرة الروحانيين ، وهم خالدون كما يرجح الفيلسوف أو أن خلودهم مسألة لا يمنعها العقل ولا يبعد أن تحققها الدراسات النفسية بالأسانيد العلمية ، ولو بعد حين .

ويسأل السائل هنا : إذا كانت للخلق قوة كونية تتجلى لبعض الملهمين فلماذا تكون الحاسة الدينية الاجتماعية وهما مختلقا أو خرافة مزخرفة أو اختراعا لا أساس له غير الحيلة النوعية لحفظ البقاء؟ لماذا لا تكون من قبيل «التلمس» البديهى لتلك القوة الكونية ؟ لماذا لا

تكون من قبيل الهداية المتدرجة فى طريق البحث الصادق عن الحقيقة المجهولة ؟ لماذا يكون فى هذا «الوجود» ذات إلهية ثم نسمى البحث عنها حيلة مختلقة أو وهما من الأوهام ؟

***

وممن يسمع له رأى راجح فى مباحث العقيدة إمام علماء اللغات المحدثين «ماكس موللر» صاحب الرأى المعدود فى اشتقاق اللغات ومعانى الأساطير وعلاقتها بالعقائد والعبادات ، فهو يؤمن بأن «البصيرة» هبة عريقة فى الإنسان ، وأننا كما قال - فى كلامه على مقارنة الأساطير - «مهما نرجع بخطوات الإنسان إلى الوراء لن يفوتنا أن نتبين أن منحة العقل السليم المستفيق كانت من خصائصه منذ أوائل عهده وأن القول بإنسانية متسلسلة على التدريج من أعماق البهيمية إنما هو قول لن يقوم عليه دليل» .

ومصداقا لهذا الرأى يرجح موللر أن الإنسان قد تدين منذ أوائل عهده لأنه أحس بروعة المجهول وجلال الأبد الذى ليس له انتهاء ، وأنه مثل لهذه الروعة بأعظم ما يراه فى الكون وهو الشمس التى تملأ الفضاء بالضياء ، فهو محور الأساطير والعقائد كما ثبت له من المقابلة بين اللغات واللهجات .

وإذا قيل لموللر أن «الأبد» أو اللانهائية معنى لا توجد له كلمة فى اللغات الهمجية ولا الحضارة الأولى قال إن الإحساس بالمعانى يسبق اختراع الكلمات ، وقد ثبت أن الإنسان الأول لم يضع فى لغاته كلمات لبعض الألوان .

***

وإلى هنا نحسب أننا قد ألممنا بأهم الفروض التى خطرت على الأذهان فى تعليل العقيدة الدينية ، أو تعليل نشأتها الأولى . . وجملة ما يقال فيها أننا لا نجد فرضا منها يستوعب أسباب العقيدة كلها ويغنينا عن التطلع إلى غيره . . وجملة ما نفهمه من ذلك أن مسألة العقيدة أكبر من أن يحصرها تعليل واحد ، وأنها قد تتسع لجميع تلك التعليلات معا ولا تزال مفتحة الأبواب لما يتجدد من البحوث والدراسات .

ولابد أن تمتزج هذه الصلة بالوعى والشعور متى كان الموجود من أصحاب الوعى والشعور . ومن العجيب أن يعرف العلماء شيئا يسمى الغريزة النوعية . بل شيئا يسمى غريزة الكونية ، أو ما شاءوا من الأسماء . . فمن المحقق أن الصلة بين الكون وموجوداته ماثلة فى جميع الموجودات ، ومن المحقق أن «الوعى» لا يخلو من ترجمان لهذه الصلة لا يحصره العقل . لأنه سابق له محيط به غالب عليه . . ومن المحقق أن «الوعى الكونى» ملكة قابلة للترقى والاتساع ، لأن الحقائق التى تقبل الفهم فى الكون لا تزال على اتساع وارتفاع يفوقان كل وعى ترقى إليه بنو الإنسان . . بل هذه الحواس الجسدية - ودع عنك الحقائق المادية - لا تحيط بكل ما تحسه العيون والأنوف والآذان. فبعض الحيوان يستنشئ الرائحة على بعد أميال وهى كالعدم فى أنف حيوان آخر ولو كانت منه على مدى قراريط . وبعض الأصوات تلتقطها بالآلات من وراء البحار والقفار وقد كان الظن قبل العصر الحاضر أن الصوت «عدم» على مد البصر القريب . ومن زعم أن «الموجود» هو ما تناوله الحس دون غيره كذبه الحس نفسه وقامت الحجة عليه من العيون والأنوف والآذان فضلا عن البصائر والعقول .

فـفـى الـكون مـجـال «للوعـى الكـونى» أوسع مـن مـجـال الحـواس والملكات ، وما دامت الصلة بين الإنسان وبين الكون قائمة فلابد من دخولـها فى نطاق وعيه على مثال من الأمثلة ولا موجب لوقوفها دون غاية من الغـايات التى تطيقـها ملكات الجنس البشرى ، ومنـها ملكة الاعتقاد والإيمان .

وفى الكون العظيم حقائق لم تقابلها الحواس الجسدية ولا الحواس النفسية كل المقابلة إلى الآن .

أطـوار العقيـدة الإلهـية

يعرف علماء المقابلة بين الأديان ثلاثة أطوار عامة مرت بها الأمم البدائية فى اعتقادها بالآلهة والأرباب :

وهى دور التعدد Polytheism

ودور التمييز والترجيح Henotheism

ودوز الوحدانية Monotheism

ففى دور التعدد كانت القبائل الأولى تتخذ لها أربابا تعد بالعشرات وقد تتجاوز العشرات إلى المئات ، ويوشك فى هذا الدور أن يكون لكل أسرة كبيرة رب تعبده أو تعويذة تنوب عن الرب فى الحضور وتقبل الصلوات والقرابين .

وفى الدور الثانى وهو دور التمييز والترجيح تبقى الأرباب على كثرتها ويأخذ رب منها فى البروز والرجحان على سائرها . إما لأنه رب القبيلة الكبرى التى تدين لها القبائل الأخرى بالزعامة وتعتمد عليه فى شئون الدفاع والمعاش ، وإما لأنه يحقق لعباده جميعا مطلبا أعظم وألزم من سائر المطالب التى تحققها الأرباب المختلفة .

وفى الدور الثالث تتوحد الأمة فتجتمع إلى عبادة واحدة تؤلف بينها مع تعدد الأرباب فى كل إقليم من الأقاليم المتفرقة ويحدث فى هذا الدور أن تفرض الأمة عبادتها على غيرها كما تفرض عليها سيادة تاجها وصاحب عرشها .

والرأى الأرجح عند علماء المقابلة بين الأديان أن الاعتقاد بالثنائية Dualism يأتى أحيانا كثيرة بعد اعتقاد الوحدانية على الصورة التى أجملناها ، وهى الوحدانية الناقصة التى تأذن لوجود الأرباب معها أو بتنازع الوحدانية بين إله دولة وإله دولة أخرى .

وهم يعللون ظهور الثنائية بعد الوحدانية بأن الإنسان يترقى فى هذا الطور فيحاول تفسير الشر فى الوجود بنسبته إلى إله غير إله الخير ، ولا يكون هذا من قبيل النكسة فى عقيدته . لأنه لايزال يسيغ تعدد الأرباب ويسيغ التمايز والترجيح بينها والتفاوت بين درجاتها وطبائعها .

وأثبت من هذا عندهم ـ أى عند علماء المقابلة بين الأديان ـ أن وحدة الوجود Pantheism تأتى بعد جميع هذه الأطوار توفيقا بين النقائض والضرورات ، وإثباتا لوجود الله من طريق الثبوت الذى لاشك فيه ، وهو ثبوت الكون بالحس والعقل والإيمان .

ولم تكن أرباب الأمم الماضية فى جميع أطوارها نوعا واحدا أو مثلا لفكرة واحدة ، ولكنها أنواع شتى يمكن أن نجمعها فى الأنواع التالية . . وهى :

١ ـ أرباب الطبيعة أو الأرباب التى تتمثل فيها مشاهد الطبيعة وقواها كالرعد والبرق والمطر والفجر والظلام والينابيع والبحار والشمس والقمر والسماء والربيع .

٢ ـ وأرباب الإنسانية وهى الأرباب التى تقترن بأسماء الأبطال والقادة المحبوبين والمرهوبين ، ويحسبهم عبادهم من القادرين على الخوارق والمعجزات .

٣ ـ وأرباب الأسرة وهم الأسلاف الغابرون ، يعبدهم أبناؤهم وأحفادهم.ويحيون ذكراهم بالحفلات والمواسم المشهودة كما يحيى الناس ذكرى الموتى فى هذا الزمان ويزورونهم بالأقوات والألطاف ، ولكن مع هذا الفارق البين : وهو أن الرجل الهمجى لايمنعه مانع أن يجعل الذكرى عبادة وأن يجعل هدايا القبر فى حكم الضحايا والقرابين .

٤ ـ أرباب المعانى كرب العشق ورب الحرب ورب الصيد ورب العدل ورب الإحسان ورب السلام .

٥ ـ أرباب البيت كرب الموقد ورب البئر ورب الجرن ورب الطعام .

٦ ـ وأرباب النسل والخصب وهى على الأغلب الأعم فى صورة الإناث ويسمونها بالأمهات الخالدات ، وقد ترقت مع الزمن إلى واهبات الخلود بعد هبة الحياة .

٧ ـ وآلهة الخلق التى ينسب إليها خلق السماء والأرض والإنسان والحيوان .

٨ ـ والآلهة العليا وهى آلهة الخلق التى تدين عبادها بشرائع الخير وتحاسبهم عليها وتجمع المثل العليا للمحاسن والأخلاق ، وتضمن السعادة الأبدية للأرواح فى عالم البقاء ، وهذه الطبقة من طبقات العبادة هى أرقى ما بلغته الإنسانية فى أطوارها المتوالية ، واستعدت بعده للإيمان بإله واحد لجميع الأكوان والمخلوقات بغير استثناء أمة من الناس .

***

ومن العسير جدا أن نبنى من هذه الأطوار جميعا سلما متعاقب الدرجات لاتتقدم فيه درجة على درجة ولايتلاقى فيه نوعان أو أكثر من نوعين من المعبودات .

فقبائل الهوتنتوت الأفريقية التى لم تفارق مرتبة الهمجية حتى اليوم ، ولايزال أناس منها يأكلون لحوم البشر تعرف إلها واحدا فوق جميع الآلهة يسمى أبا الآباء .

وقبائل البانتو الأفريقيون يقسمون المعبودات إلى ثلاثة أنواع : نوع هو بمثابة الأطياف الإنسانية الراحلة وهو الذى يسمونه ميزيمو Mi-zimu ، ونوع هو أرواح لم تكن قط فى أجساد البشر وهو الذى يسمونه بيبو Pepo ويزعمونه قابلا للتفاهم والاتصال بالعرافين والحكماء ، ونوع مفرد لا جمع له وليس من الأطياف ولا من الأرواح المتعددة ويسمونه مولنجو Mulungo ، لايمثلونه فى وثن ولا تعويذة ولاتفلح فيه رقية الساحر ولا حيلة العراف ، وفى يديه الحياة والسطوة ووسائل النجاح فى الأعمال ، ويصفونه بأعلى ما فى وسعهم من صفات التجريد والتفرد والكمال .

وكفار العرب كانوا قبيل البعثة المحمدية يدين أناس منهم بالمسيحية وأناس باليهودية ويذكرون «الله» على ألسنتهم ويسمون أبناءهم بعبد الله وتيم الله . . ويعبدون مع ذلك أسلافهم فيقولون إن أصنام الكعبة تماثيل قوم صالحين ، كانوا يطعمون الطعام ويصلحون بين الخصوم فماتوا فحزن أبناؤهم وإخوانهم عليهم وصنعوا تلك الأصنام على مثالهم وعبدوهم من فرط الحب والذكرى ، ولكنهم لم يعبدوهم إلا ليقربوهم إلى الله زلفى .

ووصل المصريون إلى التوحيد ، وبقيت أسماء الإله الواحد متعددة على حسب التعدد فى مظاهر التجلى المتعددة لذلك الإله . فكان أوزيريس هو إله الشمس باسم توت وهو فى الوقت نفسه إله العالم الآخر وإله الخلق أيضا حيث ينبت منه الزرع ويصورونه فى كتاب الموتى جسدا راقدا فى صورة الأرض تخرج منه السنابل والحبوب ، وكانوا بعد كل هذه الأطوار يرسمون أوزيرس على مثال مومياء محنطة

ويردون أصله إلى العرابة المدفونة . كأنهم لم ينسوا بعد عبادة الإله الواحد الخالق للكون كله ـ عبادة الموتى أو عبادة الأسلاف .

واليهود عبدوا العجل بعد عبادة الله الواحد ، وسموا الإله الواحد باسم الجمع وهو فى العبرية «الوهيم» أو الآلهة . . ثم أصبح الجمع علامة التعظيم .

فالتطور فى الديانات محقق لاشك فيه ، ولكنه لم يكن على سلم واحد متعاقب الدرجات . بل كان على سلالم مختلفة تصعد من ناحية وتهبط من ناحية أخرى .

إلا أن المشاهدات التى أحصاها علماء المقابلة قد تتوافى كلها إلى نتيجة يجمعون عليها ، وهى : أن الإيمان بالأرواح شائع فى جميع الأمم البدائية ، وأن الأمم التى جاوزت هذا الطور إلى أطوار الحضارة وإقامة الدول لاتخلو من مظاهر العبادة الطبيعية أو عبادة الكواكب على الخصوص وفى طليعتها الشمس والقمر والسيارات المعروفة ، وأن عبادة الأسلاف تتخلل هذه الأطوار المتتابعة على أنماط تناسب كل طور منها حسب نصيبه من العلم والمدنية .

أما التوحيد فهو نهاية تلك الأطوار كافة فى جميع الحضارات الكبرى . فكل حضارة منها قد آمنت بإله يعلو على الآلهة قدرا وقدرة وينفرد بالجلالة بين أرباب تتضاءل وتخفت حتى تزول أو تحتفظ ببقائها فى زمرة الملائكة التى تحف بعرش الإله الأعلى .

لكن الأديان الكتابية ـ بعد كل هذا ـ هى التى بلغت بالتوحيد غاية مرتقاة وعلمت الناس شيئا فشيئا عبادة الإله «الأحد» الذى خلق الوجود من العدم ووسعت قدرته كل موجود فى السماوات والأرضين ، ولم يكن له شريك فى الخلق ولا فى القضاء .

وذاك التوحيد الإلهى الذى نشأ من توحيد الدولة لم يعرض لخلق الكون كله ، ولم يذهب بفكرة التكوين إلى أبعد من خلق الإنسان من مادة موجودة لا حاجة بها إلى موجد . ولما بحثوا فى خلق الأرض والسماء كانت فكرة الخلق عندهم بمثابة فكرة التنظيم والتجميل ، لأنهم نظروا إلى مادة الأرضين والسماوات كأنها حقيقة راهنة ماثلة للحس والنظر فى غنى عن المبدع ولا حاجة بها إلى شيء غير التركيب والتنسيق ، وفرضوا لتركيبها أسلوبا من الصناعة كأسلوب الإنسان فى تركيب مصنوعاته من موادها الحاضرة بين يديه . وظل العقل البشرى محصورا فى هذا الأفق إلى عهد الديانة الإغريقية قبيل الدعوة المسيحية بل بعد الدعوة المسيحية فى بعض الجهات بزمن غير قليل . فلم يكن «زوس» كبير الآلهة خالقها ولا خالق الكون بما رحب من أرض وسماء ولكنه كان بينها كرب الأسرة بين الأبناء والأحفاد ، أو كالسيد المطاع بين الأعوان والأتباع ، وبلغ من سريان هذه «الحالة العقلية» فى الأذهان أن الفلاسفة أنفسهم لم يجهدوا عقولهم فى البحث عن أصل للمادة الأولى أو الهيولى . كان وجودها حقيقة مفروغ منها لا توقف على مشيئة خارجة عنها . فلما ترقى الإنسان فجاء تفكيره فى خلق الكون من طريق تعظيمه لقدرة الله وإفراده بالوجود الصحيح والقدرة السرمدية على الإيجاد فاقتحم بالإيمان بابا لم يقتحمه بالتأمل والتفكير .

فالإيمان بالأرواح كان أشيع إيمان وألزمه لبديهة الإنسان فى مبدأ هدايته للتدين والاعتقاد .

ولا مانع من تعليل اهتدائه إلى «الروح» بالعلة التى شرحها سبنسر وتيلور : وهى الأحلام واستحياء الجماد ، إذ لم يكن فى طاقته أن

يفهم الروح فهما أصح من هذا الفهم فى ظلمات الجاهلية وعثرات النظر بين غياهب تلك الظلمات .

فكان ينام ويرى أنه كان يعدو ويرقص ويأكل ويشرب ويقاتل فى منامه ، ثم يستيقظ فإذا هو فى مكانه لم ينتقل منه قيد خطوة إلى مكان غيره ، فيقع فى حدسه أنه فعل ذلك بالروح الذى يسكن جسده ويتركه أو يعود إليه حين يريد . وكان يرى الموتى فى منامه فيحسبهم أحياء يتحركون مثله كما تحرك بروحه وهو نائم بجسده وراقب الموتى فرأى أنهم يفقدون النفس حين يموتون . فوقع فى حدسه من ذاك أن النفس هى الروح والنفس والنسمة ، وكلمة بسيشى Psyche اليونانية معناها النفس كمعنى سبريت Spirit فى اللغات الأوربية الحديثة . . وفى ذلك دلالة لاشك فيها على أصلها الأول من بداهة الإنسان .

ونحن الآن نفهم الظل الذى يلازمنا ونفهم الصورة التى تتراءى لنا حين ننظر فى الماء ، ولكن الهمجى لم يكن يفهم هذه الظلال ولا هذه الصور كما نفهمها الآن ، بل كان يحسبها نسخا حية منه يصاب من جهتها بالسحر والطلاسم ، ويصونها من كيد أعدائه كما يصون أعضاء جثمانه ، ويحار فى هذا الازدواج فيلحقه بازدواج الأشباح والأجساد على نحو من الأنحاء .

ولم يكن جهله بالأشياء دون جهله بالظلال والأشباح . فلا يستغرب منه أن يلبسها ثوب الحياة كما يفعل الطفل حين يعطف على ما حوله من الأشياء أو يقابلها بالرهبة والإحجام ، وكثيرون من الراشدين المثقفين فى عصرنا هذا يهتاجون فيخاطبون الجماد بالزجر

والسباب كما يخاطبون الأحياء وتغلبهم عاطفة الحزن أو الوجد فيعتبون على الشيء الذى لا حس له كأنه يحس منهم العتب والدعاء .

والمهم أن الإنسان الأول قد اهتدى إلى فكرة «الروح» من نواحيه التى تلائمه ، فكانت هذه الهداية مفرق الطريق فى الثقافة الإنسانية سواء منها ثقافة العقل أو ثقافة الضمير .

فتسنى له بذلك أن يفتح لعقله منفذا إلى ما وراء المادة المطبقة على حسه وفكره ، ولو ظلت مطبقة عليه هذا الإطباق لفاته العلم كما فاته الدين .

وتبدلت قيم الحياة كلها منذ دخل فى روعه إمكان الوجود لما لم يلمس باليد وينظر بالعين . فمن هنا كانت التفرقة بين الروح والجسد ، وبين العقل والمادة وبين الحركة والجمود وبين الخير والشر ، وبين النور والظلام وبين المعانى المجردة والأجسام المحسوسة ، ومن هنا كان الاتساع فى أفق النظر وراء الحيوان .

وإذا حسب الإنسان مكسبه من هذه الهداية فلا ينبغى أن يحسبه بما قصد بل بما وجد ، ولا ينبغى أن يقيسه على خطئه فى التعليل بل على صوابه بعد ذلك فى التوفيق بين العلل والمعلولات .

وينفعنا هنا أن نذكر قصة الأب الذى أوصى أبناءه وهو يودعهم ويودع الحياة أن ينبشوا الأرض عن كنز دفنه فيها ونسى مخبأه منها ، فلما نبشوا الأرض لم يجدوا كنزا من الذهب والفضة ، ووجدوا كنزا يساوى الذهب والفضة ، ويثمر لهم فى كل عام كنوزا بعد كنوز .

فلما وقع الإنسان الأول على فكرة الروح وقع عليها خطأ لاشك فيه ، ولكنه خطأ توقف عليه إلهام الصواب فى عالم العقل وعالم الضمير .

* * *

وقد امتزجت عقيدة الروح بكل عقيدة دينية بعد أطوار العقيدة البدائية وفى أثنائها ، فعبادة الأسلاف لاتخطر على بال مالم تخطر معها فكرة بقاء الأرواح ، وإنما تترقى الأنماط على حسب الترقى فى المعارف والمعقولات . فالهمجى الذى جهل أسرار التناسل قد يتخذ له جدا معبودا يتمثله فى شبح الأسد أو الكلب أو الصقر أو العقاب ، ولاينكر أن يكون أبوه من سلالة الحيوان جسدا وروحا بغير مجاز ، لأنه لايفقه المانع الذى يمنع الروح أن تسكن جسم حيوان كما تسكن جسم إنسان . والحضرى الذى تهذب واستطلع أسرار الخليقة بعض الاستطلاع يجعل أباه روحا تتجلى فى الشمس ويفرق بين أبوة الأجساد وأبوة الأرواح ، وعلى هذا المثال ولا ريب زعم الكهنة أن هذا الفرعون أو ذاك من الفراعين ابن الشمس أو ابن أوزيريس ، ولم يفهموا ولا فهم أحد من ذلك أنهم ينكرون أبوته الجسدية المسجلة بالميراث ، وبحقها يجلس على عرش أبيه .

ولايرى علماء المقابلة أن عبادة الشمس كانت معدومة فى أطوار الديانات القديمة ، ولكنهم يقررون أن «ديانة الشمس» لم تنتشر فى تلك الأطوار لأنها تستلزم درجة من الثقافة العلمية والأدبية لاتتيسر للهمج وأشباه الهمج فى أقدم عصور التاريخ . فلابد قبل ذلك من نظرة فلكية عالمية تحيط بعض الشىء بنظام الأفلاك وعلاقة الشمس بالفصول ومواعيد السنين .

وتستدعى ديانة الشمس غير هذا أن يرتفع العقل البشرى بفكرة الخلق من أفق الأرض القريب إلى الآفاق العليا فى السموات فتتسع دنياه وتتعاظم فيها دواعى الحركة والسكون والحياة والموت ، ويقترب من الأوج الذى يستوعب فيه الكون بنظرة شاملة ، ويلتمس له سببا

واحدا «للحصول» كما حصل بعد أن أصبح الكون كله فى حاجة إلى التعليل . فإنه كان قبل ذلك يعلل حياته بهذه القوة أو تلك من العلل الكونية . فإذا بالكون كله لايستغنى عن تعليل مريح .

فديانة الشمس كانت الخطوة السابقة لخطوة التوحيد الصحيح لأنها أكبر ما تقع عليه العين وتعلل به الخليقة والحياة ، فإذا دخلت هى أيضا فى عداد المعلولات فقد أصبح الكون كله فى حاجة إلى خالق موجد للأرض والسماء والكواكب والأقمار . وينطبق هذا الترتيب تمام الانطباق على فحوى قصة إبراهيم فى القرآن الكريم :

﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ (٧٦) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (٧٧) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (٧٨) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٧٩) وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ (٨٠) ﴾ [الأنعام: ٧٦ - ٨٠][1] .

ولاتزال بداءة التوحيد من طريق تأليه الشمس مسألة تخمين لا مسألة يقين . فالحضارات القديمة فى الدول قد عمت الأقطار الشرقية بين مصر وبابل وفارس والهند ثمانية آلاف سنة أو تزيد ، وكلها قد عبدت الشمس وميزتها بالعبادة فى دور من الأدوار . فأيها هى الأمة السابقة إلى التوحيد أهى فارس أم الهند أم بابل أم أشور أم مصر أم

(١) الأنعام : ٧٦ - ٨٠ .

اليابان فى مجاهل القدم قبل اتصالها بالحضارة الآسيوية؟ ليس الجواب على هذا كما أسلفنا مسألة يقين بل مسألة تخمين . وأغلب الظنون المدعمة بالقرائن المعقولة أن مصر بدأت بتوحيد الدين كما بدأت بتوحيد الدولة . فالمؤرخ هيرودوت القديم يقول إن الإغريق تعلموا أمور الدين من المصريين والسير اليوت سميث ـ وهو مرجع موثوق به فى تاريخ مصر ـ يقول إن شعائر الهند القديمة فى الجنائز نسخة محكية من كتاب الموتى ، وتفرق الديانات معقول فى الدول الأخرى ولكنه غير معقول فى قطر يجرى فيه نيل واحد ويتحد وجهاه قبل خمسة آلاف سنة على أقل تقدير .

* * *

وجملة القول أن أطوار العقيدة تشعبت بين الناس فلم تطرد على مراحل متشابهة فى جميع الأمم ولا فى جميع الأزمان . ولكننا إذا أحطنا بوجهتها العظمى وجدنا أن عقيدة الأرواح لم تفارق أطوارها الأولى ، وأن عبادة الأسلاف امتزجت بعقيدة الأرواح ، ثم اتسعت نظرة الإنسان إلى دنياه حتى التمس لها علة فى السماء فكانت الشمس هى أكبر ما رآه وتوجه إليه بالعبادة ثم أصبحت الشمس رمزا للخالق حين تجاوزها الإنسان بنظره إلى ما هو أعظم منها وأعلى . فهى القنطرة الأخيرة بين العدوتين : عدوة التعديد ، وعدوة التوحيد .

الله

فى دول الحضارة القديمة

مصـــــر

علمنا أن تعميم العقائد المشتركة كان مرتهنا بقيام الدول الواسعة التى تطوى فيها عقائد القبائل والشعوب وتتجاوز أطرافها حدود الأمة الواحدة ، ونسميها فى عصرنا هذا بالإمبراطوريات . والدول التى كان لها القسط الأوفى من هذه المساهمة العامة هى مصر وبابل والهند والصين واليونان ، وتضاف إليها اليابان لولا أنها فى عزلتها قد أخذت أكثر مما أعطت ، وقد تخلفت من جراء هذه العزلة عن بعض الأطوار التى سبقتها إليها الأمم المتصلة بالمعاملات والمبادلات ، فتلبثت ببقايا الوثنية إلى مطلع العصر الحديث .

أما مصر فتاريخها فى أطوار الاعتقاد هو تاريخ جميع الأطوار من أدناها إلى أعلاها بلا استثناء . فشاعت فيها «الطواطم» فى كلا الوجهين قبل اتحاد المملكة وبعد هذا الاتحاد ، ويظن الكثيرون من علماء الأديان أن تقديس الصقر والنسر وابن آوى والقط والنسناس والجعل والتمساح وغير ذلك من فصائل الحيوان هى بقايا «طوطمية» تحولت مع الزمن إلى رموز ، ثم فقدت معنى الرموز واندمجت فى العبادات المترقبة على شكل من الأشكال .

وشاعت فيها عقيدة الأرواح ، فكان المصريون من أعرق الأمم التى آمنت بالبعث والثواب والعقاب بعد الموت ، ورمزوا للروح «كا» تارة

بزهرة وتارة بصورة طائر ذى وجه آدمى وتارة بتمساح أو ثعبان ، وقالوا بأن الروح تتشكل بجميع الأشكال ولكنهم لم يقوموا بتناسخ الأرواح ، ولعل اختلاف الرموز من بقايا اختلاف الطواطم فى زمان سابق لزمان الاعتقاد بالبعث والثواب والعقاب .

أما أثبت العبادات وأعمها وأقواها وأبقاها إلى آخر العصور فهى عبادة الموتى والأسلاف دون مراء . فإن عناية المصرى بتشييد القبور وتحنيط الجثث وإحياء الذكريات لا تفوقها عناية شعب من الشعوب . قد بقيت آثار هذه العبادة إلى ما بعد بزوغ الديانة الشمسية وتمثيل أوزيريس بالشمس الغاربة ، ثم تغليبه على عالم الخلود وموازين الجزاء .

فقصة أوزيريس هى قصة آدمية تشير إلى واقعة قديمة مما كان يحدث فى الأسرة المالكة فى تلك العصور السحيقة ، وهى قصة ملك أحبه شعبه ثم نازعه أخوه «ست» عرشه فقتله . وجاءت زوجته «إيزيس» بعد ذلك بابن اسمه «حوريس» أخفته فى مكان قصى حتى بلغ الرشد . . فرشحته للملك فساعده أنصار أبيه على بلوغ حقه فى العرش ، وعاد «ست» ينازعه هذا الحق أمام الآلهة ويدعى عليه أنه ابن «غير شرعى» من أب غير أوزيريس ، فلم تقبل الآلهة دعواه وحكمت لحوريس بالميراث .

وتقول الأسطورة أن أوزيريس ولد فى الوجه البحرى ولكن رأسه دفن فى الصعيد بقرية العرابة المدفونة . وأن «ست» حين قتله فرق أعضاءه بين البقاع لكيلا يعثر على جثته أحد من المطالبين بثأره ، ولكن إيزيس جمعت هذه الأعضاء وتعهدتها بالصلوات والأسحار حتى دبت فيها الروح من جديد وحملت منه بحوريس الذى قدح عمه فى نسبه . وقد حاول أوزيريس أن يعود إلى الملك فأخفق فى

محاولته وقنع بالسيادة على عالم «المغرب» حيث تغيب الشمس وتنحدر إلى عالم الأموات .

وللخصب شأن لا يستغرب فى ديانه مصر القديمة . فهم يرمزون إلى الكون كله ببقرة تطلع من بطنها النجوم ، أو بامرأة تنحنى على الأرض بذراعيها ويسندها «شو» إله الهواء بكلتا يديه ، وأقدم ما تخيلوه فى أصل العالم المعمور أنه عليم واسع من الماء طفت عليه بيضة عظيمة خرج منها رب الشمس وأنجب أربعة من الأبناء هم «شو» و«تفنوت» القائمان بالقضاء «وجب» رب الأرض «وتوت» رب السماء . ثم تزاوجت السماء والأرض فولد لهما أوزيريس وإيزيس وست ونفتيس ، فهم تسعة آلهة فى مبدأ الخليقة نشأوا من تزاوج الأرض والسماء . ثم استقر الأمر لثلاثة من هؤلاء هم أوزيريس وإيزيس وحورس ، وهناك صيغة أخرى من قصة الخلق فحواها أن «رع» نفسه ـ إله الشمس ـ كان ملكا على مصر فى زمن من الأزمان ، ويستدلون على ذلك بخلاصة قصته المتداولة فى الأساطير : وهى أن رع ملك الدنيا قبل سكانها من البشر فتمرد عليه رعاياه فسلط عليهم ربة النقمة «حاتحور» ثم أشفق عليهم من قسوتها فاعتزل الدنيا وحملته بقرة السماء على ظهرها فأقام هناك واندمج شخصه بعد حين بشخص أوزيريس .

وقد فعل غربال الزمن فعله فى تصفية هذه العقائد والأرباب . فنسى أوزيريس السلف المعبود ورسخ فى الأذهان وصف أوزيريس الشمس القائمة على المغرب أو عالم الأموات ، وتوحدت عبادةالشمس بمعناها وتعددت بأسمائها مواعدها ، وجمعت بينها كلها عبادة «أمون» ثم عبادة أتون .

وعبادة «أتون» ما وصل إليه البشر من عبادات التوحيد فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد . . فلم يكن المراد بأتون قرص الشمس ولا نورها المحبوس بالعيون ، ولكن الشمس نفسها كانت رمزا محسوسا للإِله الواحد الأحد المتفرد بالخلق فى الأرض والسماء . . وإنما جاء هذا الطور بعد تمهيدات دينية وسياسية تهيأت لمصر ولم تتهيأ لغيرها من الدول الكبرى فى تلك الفترة . . فكانت فى أقاليم القطر ـ قبل ظهور عبادة أتون ـ ثلاث عبادات «شمسية» تتنافس فى المبادئ الروحية ووسائل النفوذ التى تتغلب بها على النظراء .

فكانت منف تدين لإِله الشمس باسم «فتاح» . . وكانت عين شمس أو «هليوبوليس» تدين له باسم رع وأحيانا باسم «أتوم» . وكانت طيبة تدين له باسم «أمون» .

ويتبين من مراجعة الدعوات والصلوات المحفوظة أن عبادة «فتاح» كانت أقرب هذه العبادات إلى المعانى الروحية فارتفع «فتاح» من صانع حاذق بالبناء والتماثيل وسائر الصناعات إلى صانع مختص بإقامة الهيكل المقدس الذى أصبح فى اعتقادهم مثالا للعالم بأرضه وسمائه ، وما هى إلا خطوة واحدة بين بناء الهيكل الذى يمثل العالم كله وبناء العالم كله من أقدم الأزمان قبل خلق الإِنسان . وارتفع فتاح طبقة أخرى فى مدارج القدرة والتنزه عن النظراء ، فتعالى عن الأجساد الشاخصة للحس وتمثل لعباده روحا مسيطرة على كل حركة وكل سكون فى جميع المخلوقات . من ذات حياة وغير ذات حياة . فكان فتاح كما جاء فى إحدى صلواته هو «الفؤاد واللسان

للمعبودات ، ومنه يبدأ الفهم والمقال ، فلا ينبعث من ذهن ولا لسان فكر أو قول بين الأرباب أو الناس أو الأحياء أو كل ذى وجود إلا وهو من وحى فتاح . .» .

وما وجد شىء من الأشياء قط إلا بكلمة من لسانه صدرت عن خاطر فى فؤاده . فكلمته هى الخلق والتكوين .

ويرى المؤرخ الكبير برستيد أن عقيدة فتاح هى أساس مذهب الخلق بالكلمة Logos عند الإغريق الأقدمين . فلا حاجة بالخالق إلى أداة للخلق غير أن يشاء ويأمر فإذا بما شاء موجود كما شاء . ومن المحتمل جدا أن كهان تلك العصور تدرجوا إلى فهم قوة الكلمة الإلهية من فهمهم لقوة الكلمة على لسان الساحر وقوة الكلمة على لسان المبتهل بالصلاة .

ونسج كهان عين شمس على منوال كهان منف فى تنزيه رع وتجريده من ملابسات الحس والتجسيد ، ولاسيما بعد تفرغهم للعبادة الروحية وانصرافهم إليها كما تعاظم سلطان الكهان فى طيبة وتفاقمت سيطرتهم على مناصب الدولة ، وهم كهان أمون .

وقد توطدت كهانة أمون فى أيام المملكة الوسطى وبلغت أوجها بعد عهد تحوتمس الثالث أكبر ملوك الأسرة الثانية عشرة ، ومرشح أمون ـ أو كهان أمون بعبارة أخرى للسيادة على أرجاء البلاد .

واتسعت الدولة المصرية فى عهد تحوتمس الثالث حتى تجاوزت حدودها بلاد النوبة والصومال فى الجنوب ، وامتدت إلى الفرات وآسيا الصغرى فى الشرق والشمال ، وكان اتساع الأفق فى السياسة مقترنا باتساع الأفق فى تصور العالم وما ينبغى لخالقه من التعظيم والتنزيه ، فارتقى الفكر الإنسانى فى هذا العهد من البيئة المحلية إلى بيئة عالمية ، ثم إلى بيئة أبدية تنطوى فيها أبعاد المكان والزمان .

وطغى نفوذ الكهان الأمونيين على كل نفوذ فى البلاد من جراء هذه القربى بينهم وبين الملك العظيم . فاستأثر رئيسهم بلقب «الرئيس» فى أنحاء الديار ، وضيقوا الخناق على كهان رع وفتاح ، ولزموا حدودهم مع الملك العظيم فى أثناء حياته لقوته وورهبته وعلو اسمه بالمظافر والفتوح ، وفرط ما أغدق عليهم من الهبات والحبوس والأوقاف ، ولكنهم ذهبوا فى الطغيان كل مذهب على عهد خلفائه ، فطمعوا فى نفوذ الملك بعد اطمئنانهم إلى نفوذ الدين .

ومن هنا خطر للملوك خاطر الخلاص من هذا النفوذ ، فتكلم أمنحتب الثالث عن أمون فى بعض أوامره وتسجيلاته باسم آخر هو اسم آتون .

وساعد على هذا التبديل الطفيف أن صفات الإله فى أذهان المصريين كانت أقرب إلى صفاته عند كهان منف وعين شمس ، وأن مسالك الكهان الدنيويين من شيعة أمون لم تكن وفاق الآداب والعادات التى استلزمها ارتقاء المصريين فى فهم كمال الإله .

فلما تولى الملك أمنحتب الرابع ـ أو أخناتون كما تسمى بعد ذلك ـ كان التمهيد للعبادة الجديدة قدبلغ مداه ، وكان اتساع الأفق فى النظر إلى الدنيا والنظر إلى صفات خالقها قد وسع له المجال للابتكار والتجديد ، وأعان عبقريته على التدعيم بعد التمهيد .

وقد حفظت لنا النقوش والتماثيل والألواح وأوراق البردى كثيرا من أخبار أخناتون وأحواله وملامحه وسيرته فى مملكته وفى بيته ، وتكفى لمحات عابرة إلى شكل جمجمته وتركيب بنيته وأساليب تفكيره ومناحى عباداته للعالم بأنه كان عبقريا من أولئك العباقرة الملهمين ،

الذين يحدثنا النفسانيون أنهم يتلقون العبقرية على حساب أبدانهم وهناءتهم فى حياتهم كما نقول فى تعبير هذه الأيام .

وكان الفتى أخناتون حدثا نائيا عند ولاية الملك ، معروفا بالعكوف على التأمل والتفكير والخلوة بنفسه فى صلواته ومناجاته ، وكان لطيف الحس حالم النفس منصرفا عن البأس والقوة ومتابعة الفتوح والغزوات التى توطد بها ملك آبائه وأجداده فطمع فيه كهنة آمون ، وخيل إليهم أنهم مالكون زمام الأمر كله على يديه .

غير أن الفتى الحالم كان عبقريا يحب الابتكار والتفقه فى العبادة بالعقل والبداهة المستقلة ، ولم يكن تقليديا يلقى بزمامه لمن يسيطر عليه .

وكان مع لطف حسه قوى النفس صعب المراس ، فاستنكر دسائس الأمونيين وتهافتهم على المناصب والأموال .

فقمعهم قمعا شديدا ومحا اسم آمون من كل مكان حتى هياكل أبيه واسمه الذى يبدأ باسم آمون ، وجهر بعبادة «آتون» دون سواه ، وهيجر العاصمة التى ساد فيها هذا الإله إلى عاصمة أخرى فى أواسط الصعيد ، وهبها لربه الواحد الأحد وسماها «آخت آتون» .

وألغى جميع الأرباب وأعوانهم من الأرواح والجنة ، وأولهم الرب القديم أوزيريس ، فكان هذا سببا من أسباب غلبته يومئذ ، وأسباب التمرد عليه بعد حين .

ومن صلوات أخناتون تعرف صفات الله الذى دعا إلى عبادته دون سواه ، فإذا هى أعلى الصفات التى ارتقى إليها فهم البشر قديما فى إدراك كمال الإله .

فهو الحى المبدئ الحياة ، الملك الذى لا شريك له فى الملك ، خالق الجنين وخالق النطفة التى ينمو منها الجنين ، نافث الأنفاس الحية فى كل مخلوق ، بعيد بكماله قريب بآلائه ، تسبح باسمه الخلائق على الأرض والطير فى الهواء ، وترقص الحملان من مرح فى الحقول فهى تصلى له وتستجيب لأمره ، ويسمع الفرخ فى البيضة دعاءه فيخرج إلى نور النهار واثبا على قدميه ، قد بسط الأرض ورفع السماء وأسبغ عليهما حلل الجمال ، وهو ملء البصر وملء الفؤاد ، وهو الوجود وواهب الوجود ، وشعوب الأرض كلها عبيده لأنه هو الذى أقام كل شعب فى مواطنه ليأخذ نصيبه من خيرات الأرض ومن أيام العمر فى رعاية الواحد الأحد آتون .

وقد عقد كل من هنرى برستيد وارثر ويجال Weigall مقارنة بين صلوات أخناتون وأحد المزامير العبرية فاتفقت المعانى بينهما اتفاقا لاينسب إلى توارد الخواطر والمصادفات .

ومن أمثلها قول أخناتون : «إذا ما هبطت فى أفق المغرب أظلمت الأرض كأنها ماتت . . فتخرج الأسود من عرائنها والثعابين من جحورها» . .

ويقابله المزمور الرابع بعد المائة وفيه «أنك تجعل ظلمة فيصير ليل يدب فيه حيوان الوعر وتزمجر الأشبال لتخطف ولتلتمس من الله طعامها» .

ويمضى المزمور قائلا : « . . تشرق الشمس فتجتمع وفى مأويها تربض والإنسان يخرج إلى عمله وإلى شغله فى المساء . ما أعظم أعمالك يا رب كلها بحكمة صنعت . والأرض ملآنة من غناك ، وهذا البحر الكبير الواسع الأطراف . وهناك دبابات بلا عدد صغار مع كبار . هناك تجرى السفن ، ولو باثان «التمساح» خلقته ليلعب فيه» . .

ومثله فى صلوات أخناتون : «ما أكثر خلائقك التى نجهلها أنت الإله الأحد الذى لا إله غيره ، خلقت الأرض بمشيئتك وتفردت فعَمرت الكون بالإنسان والحيوان الكبار والصغار» .

« . . تسير السفن مع التيار وفى وجهه ، وكل طريق يتفتح للسالك لأنك أشرقت فى السماء . . ويرقص السمك فى النهر أمامك ، وينفذ ضياؤك إلى أغوار البحار» .

« . . وتضىء فتزول الظلمة . . وقد أيقظتهم فيغتسلون ويسعون ويرفعون أيديهم إليك . . ويمضى سكان العالم يعملون» .

وقد خطر لويجال ـ كما قال فى كتابه عن الحياة أخناتون وعصره ـ أن آتون وآتوم تصحيف «أدوناى» بمعنى السيد أو الإله فى اللغة العبرية ، وأن أخناتون ورث آراءه من أمه وهى تنتمى إلى سلالة أسيوية من شعب يقيم بين سورية وآسيا الصغرى ، حيث يعبد أدوناى أو أتون ، على مختلف اللهجات .

وهذا وهم جلبه التشابه فى الأسماء . لأن «آتوم» من أقدم الأرباب المصرية فى معابد رع ، وقد كان رب الكون حيث لا شىء غير اللجة الطخياء المسماة فى الأساطير المصرية «نون» . . وجاء فى الفقرة السابعة عشرة من القسم الأول فى كتاب الموتى على لسانه : « . . . وأنا أقوم متفردا فى نون ، وأنا رع حيث يبزغ مع الفجر ليبسط يديه على الدنيا التى خلقها» . .

وكانوا يمثلونه على تمثال رجل ملتح يضع على رأسه تاجى القطرين ، أى التاج الأحمر لمصر السفلى والتاج الأبيض لمصر العليا مجتمعين ، ويجعلونه رئيس مجلس الآلهة باسم رع هيرختى أتوم Ra Herakht-atum .

فهو رب أصيل وليس بالرب المستعار ، ولا شبه بينه وبين أدوناى أو أدونيس - فى صيغته اليونانية - لأن أدونيس رب الربيع والغرام يتخيلونه فى ميسم الشباب ويزعمونه زوج فينوس أو الزهرة ، ولا شىء من هذا فى خصائص آتوم الذى يبدو على مثال الكهول ذوى اللحى ، ويتقلد مفاتح الحكم والحكمة ، ويرجع إلى مبدأ الخليقة حيث لا شىء غير الماء والظلام .

والأرباب الشمسيون أشبه بهياكل عين شمس لأنها أرباب أصيلة فيها لا تحتاج تلك الهياكل إلى استعارتها من ديانة أجنبية ولا سيما الرب الذى يحمل تاجى القطرين ويرأس المحكمة الإلهية فى السماء .

وقد كانت لظهور آتون تمهيدات لأزمة لم تحدث فى غير المملكة المصرية ، وهى تمهيدات الإمبراطورية ، وتمهيدات التنافس بين آمون ورع وفتاح وتمهيدات العبقرية التى تبشر بالدين الجديد .

وكانت لآتون خصائص متفردة لم يشركه فيها إله آخر من آلهة الأمم القريبة إلى مصر ، وهذا هو المهم فى نشوء الديانات وليس المهم مجرد التشابه فى مخارج الحروف . فليس أدونيس عند اليونان كأدوناى عند العبريين ، وليس هذا ولا ذاك كأتوم فى معبد عين شمس أو غيره من المعابد المصرية ، وليس هؤلاء جميعا كالإله أتون الذى دعا إليه أخناتون . فلا وجود لآتون بهذه الخصائص لو لم تسبقه التمهيدات القديمة التى مرت بعبادة آتوم فى مصر ، ومنها اتساع الدولة وإيمان المصريين بصفات رع وفتاح وآمون ، وحاجة الزمن إلى فهم جديد لصفات الكمال فى الإله ، ثم عبقرية أخناتون التى تمت بابتكارها واجترائها ما بدأه التاريخ .

وقد كان عرب الجاهلية مثلا يعرفون اسم الله كما نعرفه اليوم ، ولكن الله الذى وصفوه والله الذى وصفه الإسلام لا يتشابهان بغير الحروف ، وبينهما من الفارق كما بين أبعد الأرباب .

على أن ويجال يقابل بين معانى أخناتون ومعانى المزمور فيرجع الاستعارة بينهما ، ويعود فيرجع- أن أخناتون كان فى غنى عن الاستعارة لما طبع عليه من العبقرية الدينية وما اتسم به كلامه من طابع الابتكار .

وقد تناول «فرويد» مسألة المقابلة بين عقائد أخناتون والعقائد العبرية فألف آخر كتبه فى موضوع هذه المقابلة وسماه «موسى والوحدانية Moses and monotheism وانتهى من مقابلاته وفروضه إلى تقرير رأيه المرجح لديه : وهو أن موسى عليه السلام تربى بمصر فى كنف الوحدانية ونشأ فى أعقاب المعركة بين آتون وآمون ، واستعد للنبوة فى هذه البيئة الموحدة فعلم بنى إسرائيل كيف يوحدون الله ويعظمون صفاته وآلاءه وكان خروج بنى إسرائيل فيما بين القرن الرابع عشر والثالث عشر قبل الميلاد ، أى فى الجيل الثانى لانتشار التوحيد بالبلاد المصرية . . واسترسل فرويد فى تقديراته ـ وهو من بنى إسرائيل ـ حتى ظن أن موسى عليه السلام من دم مصرى ، وليس من اللاويين كما جاء فى العهد القديم .

ولكن المحقق أن بنى إسرائيل قد أخذوا كثيرا من عقائد المصريين وشعائرهم قبل عهد أخناتون بعدة قرون ، وبعده بعد قرون .

إلا أن هذه الدعوة ـ دعوة أخناتون ـ كانت صحوة وجيزة تبعتها نكسة سريعة من جراء الأحداث السياسية التى أحاطت بالدولة ، ومن كيد الكهان المخلوعين فى طيبة وما جاورها ، وهم كهان أمون

الأقوياء الذين سلبهم أخناتون مناصبهم وحبوسهم وسيطرتهم على العرش والمحراب . ولعلهم كانوا مخفقين فى كيدهم لو اصطنع هذا المصلح الكبير شيئا من الدهاء ولم تدفعه الحماسة الروحانية وراء كل تقدير وتدبير . لأنه هجم على الشعب فى أعز العقائد عليه وهو عقيدته فى أساطير عالم الأموات وشعائر الإله أوزيريس رب المغرب والخلود . فأنكر سلطان أوزيريس على الأرواح وجرده من قدرة الحكم عليها بالعقاب أو العذاب . فلم يؤمن بجحيم أوزيريس ولا بجحيم غيره ، وبشر الناس بحياة خالدة كحياة الأطياف .. تحياها الروح بين الهدوء فى ظلمة الليل واستقبال الضياء من وجه آتون .

ولهذا بقيت عبادة أوزيريس بين المصريين كما بقيت بين اليونان والرومان وانطوت أيام آتون بانطواء أيام نبى آتون .

الهنـــد

ترجع الديانة الهندية القديمة إلى أزمنة أقدم من العصر الذى دونت فيه أسفارها المعروفة بالكتب الفيدية .

ويختلف المؤرخون المختصون بالهند فى العصر الذى تم فيه هذا التدوين ، فمنهم من يرده إلى ألف وخمسمائة سنة قبل الميلاد ، ومنهم من يرده إلى ستة آلاف سنة قبل الميلاد . ولكنهم لايختلفون فى سبق الديانة الهندية لهذا العصر بزمن طويل .

ومن المتفق عليه أن الديانة الهندية القديمة مزيج من شعائر الهنود الأصلاء وشعائر القبائل الآرية التى أغارت على الهند قبل الميلاد بعدة قرون . وقد كانت هذه القبائل الآرية تقيم على البقاع الوسطى بين الهند ووادى النهرين . فاتجهت طائفة منها غربا إلى أوربة ، واتجهت طائفة منها شرقا إلى الأقاليم الهندية من شمالها إلى جنوبها على السواحل الغربية ، قبل أن تتوغل منها إلى جميع أنحاء البلاد .

ويعتقد فريق من المؤرخين أن الديانة الهندية القديمة لا تخلو من قبس منقول إليها من البابلية والمصرية ، ويعللون ذلك بتوسط الموقع الذى قام فيه الآريون الأولون ، وأنهم لم تكن لهم فى موقعهم ذاك حضارة سابقة لحضارة مصر وبابل وأشور . فلا خلاف فى أن تاريخ الأسرة المصرية أسبق من تاريخ الكتب الفيدية وأسبق من كل حضارة عرفها التاريخ للآريين ، حيثما أقاموا من البقاع الأسيوية أو الأوربية .

وقد اشتملت الديانة الهندية القديمة على أنواع شتى من الآلهة التى تقدمت الإشارة إليها . . ففيها آلهة تمثل قوى الطبيعة وتنسب إليها . فيذكرون المطر ويشتقون منه اسم «الممطر» فهو الإله الذى يتوجهون إليه فى طلب الغيث . ومن هنا اسم «أندر» إله السحاب المشتق من كلمة «أندر» بمعنى المطر أو بمعنى السحاب .

وكذلك يذكرون إله النار وإله النور وإله الريح وإله البحار ويجمعونها فى ديانة شمسية تلتقى بأنواع شتى من الديانات . . وأقدم معانى الألم عندهم معنى «المعطى» أو ديفا Deva بلغتهم التى بقيت آثار منها فى اليونانية واللاتينية وبعض اللغات الأوربية الحديثة . فكلمة «ديو» الفرنسية Dieu وكلمة ديتى Deity الإنجليزية وكلمة زيوس اليونانية القديمة مأخوذة من أصلها الهندى المتقدم . ويرجحون أن جوبيتر عند اللاتين ـ وهو «المشترى» فى اصطلاح علم الهيئة ـ وهو مزيج من كلمة المعطى وكلمة الأب ، بمعنى أبى العطاء أو الأب المعطى للجميع ، كلمة الأب فى أكثر اللغات الأوربية متفرعة من هذا الجذر الأصيل وهما فى الهندية القديمة ديوس بيتار Dyaus-petar إذ لاتزال على تعدد اللهجات ومخارج الحروف .

واشتملت البرهمية القديمة على عبادة الأسلاف كما اشتملت على عبادة المظاهر الطبيعية ، فتقديس الملك عندهم إنما هو تقليد موروث من تقديس جد القبيلة ، تحول إلى تقديس الرئيس الأكبر فى الدولة بعد أن تحولت القبيلة إلى الأمة ، ويحسب العلامة اليوت سميث ـ كما قال فى كتابه «المبادئ» The Beginning أن مراسم تقديس الملك التى لاتزال مرعية فى جوار الهند كانت تحاكى مراسم

قصة الخليقة كما تخيلها المصريون . . فلم يكن حق الملك مستمدا من الجلوس على العرش أو من البناء بالملكة التى تنقل إليه حقوقه الملكية ، ولكنه يتولى هذا الحق بعد تقديسه فى حفل يمثل قصة الخليقة ، وكأنهم يعنون بهذا أن الملك يستمد من ذلك التقديس قدرته على الخلق ومنح الحياة ، وهى قدرة لا غنى عنها لاضطلاعه بالفرائض الملكية» .

وقصة الخليقة فى الهند تشبه قصة الخليقة المصرية فى أكثر من صيغة واحدة من صيغها العديدة : فالحياة خرجت من بيضة «ذهبية» كانت تطفو على الماء فى العماء ، والإله الأكبر كان ذكرا وأنثى فهو الأب والأم للأحياء كما جاء عن «رع» فى بعض الأساطير المصرية ، وبناء العالم من صنع بناء ماهر فى أساطير مصر والهند على السواء ، وتتفق مصر وبابل والهند على أن الإله الأكبر قد خلق الأرض بكلمة ساحرة . . فأمرها بأن توجد فبرزت على الفور إلى حيز الوجود .

وتعززت فى الهند عبادة «الطواطم» بعقيدتهم فى وحدة الوجود وتناسخ الأرواح كما تعززت بعقيدة الحلول . . فعبدوا الحيوان على اعتباره جدا حقيقيا أو رمزيا للأسرة ثم للقبيلة . ثم تخلفت عبادة الحيوان حتى آمنوا بأن الله يتجلى فى كل موجود أو يخص بعض الأحياء بالحلول فيه ، وآمنوا بتناسخ الأرواح فجاء عندهم أن يكون الحيوان جدا قديما أو صديقا عائدا إلى الحياة فى محنة التكفير والتطهير . فعاشت عندهم الطوطمية فى أرقى العصور كما عاشت فى عصور الهمجية ، لهذا الامتزاج بين الاعتقاد الحديث والاعتقاد القديم . لكنهم خلصوا كما خلص غيرهم من هذه العبادات إلى الإيمان بالإله الواحد ، وإن اختلفوا فى المنهج الذى سلكوه . فلم يكن إيمانهم به على الأساس الذى قام عليه إيمان الشعوب الأخرى بالتوحيد .

فهم قد بدأوا بإبطال جميع المظاهر فنسبوا إليها التعدد والاختلاف لأنها تتكرر وتزول وتستتر من ورائها الحقيقة الأبدية التى لاتتكرر ولاتزول ، وتلك هى حقيقة القضاء والقدر ، التى تقدر للآلهة وتقضى عليهم كما تقدر لسائر الموجودات وتقضى عليها فى أجلها المحدود . وهنا ذهب حكماؤهم إلى مذهبين غير متفقين : فبعضهم تمثل تلك الحقيقة إلها واحدا قريبا من الإله الواحد فى أكثر ديانات التوحيد . قال ماكس موللر الثقة الحجة فى اللغات الآرية : «أيا كان العصر الذى تم فيه جمع الأناشيد المسطورة فى الرجفيدا فقبل ذلك العصر كان بين الهنود مؤمنون بالله الأحد الذى لاهو بذكر ولا بأنثى ولاتحده أحوال التشخيص وقيود الطبيعة الإنسانية ، وارتفع شعراء الفيدا فى الواقع إلى أوج فى إدراكهم لكنه الربوبية لم يترق إليه مرة أخرى غير أناس من فلاسفة الإسكندرية المسيحيين ، ولكنه فوق هذا لايزال أرفع وأعلى مما يطيف بأذهان قوم يدعون أنفسهم بالمسيحيين» .

وتبدو مداناة هؤلاء البراهمة لمذهب الموجد المؤمن «بالذات الإلهية» من إيمانهم بالخلاص على يد الله ، وبقاء فريق منهم بعد ذلك بمئات السنين ينقسمون فى شرح سبيل الخلاص على نهجهم الذى لانستغربه من قوم يعظمون الحيوان ذلك التعظيم . فمنهم من يسمى سبيل الخلاص بالسبيل القردية ومنهم من يسميها بالسبيل القطية ، ويقصدون بهذه التسمية أن الله يخلص الإنسان إذا تشبث به كما يتشبث ولد القرد الصغير بأمه وهى تصعد به إلى رؤوس الأشجار ، أو أن الله على اعتقاد الآخرين يخلص الإنسان وهو مغمض العينين مستسلم للقضاء ، كما يستسلم ولد القطة لأمه وهى تحمله مغمضا من مكان إلى مكان .

فالله الذى يخلص عباده هذا الخلاص أو ذاك هو «ذات» على كلتا الحالتين يتشبث بها العابد أو يستسلم لقضائها فتسهر عليه وإن غفل عنها .

ويتسمى هذا الإله بثلاثة أسماء على حسب فعله فى الوجود . فهو برهما حين يكون الموجد الخالق ، وهو فشنو حين يكون الواقى المحافظ ، وهو سيفا حين يكون المهلك الهادم . ولا نهاية للتداخل ولا للترجيح بين هذه الأسماء والوظائف والأفعال ، على تباين النحل والملل والأجيال .

أما الفريق الثانى فالحقيقة الأبدية عنده معنى ليس له قوام من «الذات» الواعية ، وإنما هو قانون يقضى بتلازم الآثار والمؤثرات ، ويقابل الاعتقاد بالقضاء والقدر عند المؤمنين بالأديان الكتابية ، ونعنى بها الإسرائيلية والمسيحية والإسلام .

إلا أنه قضاء يسرى على الآلهة كما يسرى على البشر ، ويتغلغل فى طبائع الخالقين كما يتغلغل فى طبائع المخلوقات ، وحكمه الذى لامرد له هو حكم التغير الدائم والفناء ، وحكم الإعادة والإبداء .

ولانحسب أن أحدا من الأقدمين بلغ فى إعظام الأكوان المادية مبلغ البراهمة ، سواء فى تقدير السعة أو تقدير القدم أو تقدير البقاء . فإن أناسا من الأقدمين لم يجاوزوا بعمر الأكوان المادية بضعة آلاف سنة . وأناسا منهم جعلوا لها خلقا واحدا وفناء واحدا خلال أجل مقدور من القرون . ولكن البراهمة جعلوا له أربعة أعمار تساوى اثنتى عشر ألف سنة إلهية وأربعة ملايين وثلثمائة وعشرين ألف سنة شمسية ، وبعض المتأخرين يضاعفها ألف ضعف ويقولون جميعا أنها دورة واحدة من دورات الوجود ، وأن هذه الدورة هى يوم يقظة يقابله ليل هجوع ، ينقضى بين كل دورة فنيت وكل دورة آخذة فى الابتداء .

والقـانون الأبدى Karma يقلب هذه الأدوار فيـبدئهـا ويحفظهـا ويفنيها ثم يختم هذا النهار بليل من ليالى الهجوع ، ثم يعود فيطلع النهار كرة أخرى دواليك إلى غير انتهاء ، لأنه لا انتهاء للزمان .

ويتضـاءل الإنسـان الفـانى كلمـا تعـاظم هذا الفنـاء الخـالد أو هذا الخلود الذى يتجدد بالفناء ، فليس للإنسان حساب كبير فى هذه الحسبة الأبدية . لأنه «رقم» ضئيل يغرق فى طوفان الأرقام التى لايحيط بها العد والإحصاء .

وعلى هذه القاعدة قامت البوذية التى بشر بها البوذا جوتاما قبل الميلاد المسيحى بحوالى خمسة قرون . . فقبل «جوتاما» بمئات السنين كان نساك الهند يتغنون بمضامين النشيد المرهوب الذى ترجمه ماكس موللر إلى الإنجليزية وجاء فيه عما كان قبل أن كان أو يكون :

«حينذاك لم يكن ما وجد أو مالم يوجد ، ولم يكن ما تثبته ومالا تنفيه» .

«لا أجواء ولا سماء وراء الأجواء» .

«وماذا عساها تنطوى عليه ؟ أين كانت وأين قرارها؟ أهى هاوية الماء التى ليس لها من قرار ؟» .

«لم يكن موت : فلم يكن خلود» .

«لم يكن ما يموت فلم يكن ما ليس يموت» .

«ولم يكن ثمة نهار ولا ليل . ولم يكن إلا «الأحد» يتنفس حيث لا أنفاس . ولا شيء سواه» .

«وكان البدء فى ظلام : عليهم بلا ضياء» .

«ومن البذرة فى تلك القشرة «الأحد» بحرارة الحياة» .

«وانتصر الحب حين نبتت البذرة من لباب العقل السرمدى ، وناجى الشعراء قلوبهم فتبينوا بالحكمة ما هو مما ليس هو . فقد نفذ شعاع القلب خلال ما هنالك ، فماذا نظروا فوق الأحد وماذا نظروا دونه؟ كل ما هنالك حملة لبذور . قوى : قوة من أدنى ومشيئة من أعلى . ولا أحد يدرى . ولا من يعلم من أين جاء ما جاء . فإنما جاءت الأرباب بعد ذلك . فمن إذن يعلم ما جرى ؟ أهو الذى حدثت منه الخليقة؟ لعل الذى يعرفه «أحد» واحد فى أعلى عليين . ولعله لايدرى كذلك . .

وقبل «جوتاما» آمن البراهميون بالدورة فى وجود الكون والدورة فى وجود الإنسان . فالكون يتجدد حلقة بعد حلقة ، والإنسان يتنقل فى جسد بعد جسد ، وسلسلة الأكوان ليس لها انتهاء ، وسلسلة الحياة الإنسانية قد تنتهى إلى السكنية أو الفناء .

فالبوذية إنما قامت على أساس البرهمية فى كل عقيدة من عقائد الأصول . وإنما تميزت البوذية بتبسيط العقائد لطبقات من الشعب غير طبقات الكهان ، فأخرجتها من حجابها المكنون فى المحاريب إلى المدرسة والبيت وصفوة المريدين ، ولاتعتبر البوذية إضافة فى صميم العقائد الدينية بل إضافة فى آداب السلوك وفلسفة الحياة ، وإضافة فى عرض الآراء على غير المستأثرين بها قديما من سدنة الهيكل والمحراب .

وخلاصة الفلسفة التى أتى بها البوذا جوتاما هى تقريره هذه المبادىء الأربعة وهى :

«أولا» أن هناك عذابا وشقاء ، و«ثانيا» أن هناك سببا للعذاب

والشقاء ، و«ثالثا» أن هذا السبب قابل للزوال ، و«رابعا» أن وسيلة الانتهاء إلى هذه الغاية موجودة لمن يختار .

أما سبب الشقاء فهو الجهل الذى جعلنا نتعلق بالأوهام وننسى لباب الأمور ، أو نتعلق بالعرض ونعرض عن الجوهر الأصيل .

والعرض هو كل ما يزول ويتغير ، وهو من شر وفساد . وكل ما نحسه هو عرض تشمله لعنة الزوال . فما من شىء ثم «يكون» بل كل شىء يصير ولايكف عن التغير . أو كما قال : «إن الناس يؤمنون بالثنائية ، فيؤمنون بأن الشىء إما كائن وإما غير كائن . ولكن الناظر إلى الأمور بعين الصدق يعلم أن الرأيين طرفان متطرفان ، وأن الحقيقة وسط بين الطرفين» .

وعلى هذا النحو ينكر البوذا وحدة «الشخصية الإنسانية» لأنها لاتتجاوز أن تكون تلاحقا مستمرا للأحاسيس يبدو لنا كأنه حزمة مضمونة فى كيان واحد . ومفسروه فى العصر الحديث يمثلون لذلك بشروط الصور المتحركة الذى يلوح لنا شيئا واحدا وهو خطفة بعد خطفة من الألوان والظلال .

وإذا كان الشقاء فى التطرف بالحس إلى النقيضين ، فالخلاص من الشقاء لا يتأتى بغير الاعتدال بين كل طرفين ، وبهذا نميط عنا غشاوة الخداع الذى يتراءى على ظاهر الأشياء للنفاذ إلى ما وراءها من سر الوجود .

فلا استغراق فى إرضاء الحس ولا استغراق فى قمعه وتجريده ، بل توسط بين الغايتين فى أمور الحياة الثمانية ، وهى الفهم والعزم والكلام والسلوك والمعيشة والعمل والتأمل والفرح .

فالفهم طرفاه التصديق بكل ما يقال وإنكار كل ما يقال . والوسط بينهما التمييز بين الباقى والزائل والظاهر والباطن والثابت والذى ليس له ثبوت .

والعزم طرفاه التهافت والإِهمال . والوسط بينهما إرادة الحكمة متى تبين السبيل إليها بالفهم الصحيح .

والكلام منه المهجور ومنه المطروق . والوسط بينهما قول الصدق وصون اللسان عن العيب والنميمة والمحال .

والسلوك طرفاه المحاباة مع الغرض والإِجحاف مع الغرض والوسط قوام بين الغرضين لاينقاد لهذا ولا لذاك .

والمعيشة الصالحة قوامها أن يتخير الإِنسان رزقا حلالا يتورع فيه عن التكسب بما يضر الآخرين .

والعمل الصالح أن يعرف ما يبتغيه ويقيس طاقته على مراده ويلتزم فى كل ما يريد جادة الرشد والحكمة والإِنصاف والتأمل الصالح سلام العقل وصفاء البصيرة ونبذ الوهم والعكوف على الحق البرىء من النزعات .

والفرح الصادق هو فرح الرضوان الذى يتاح للإِنسان فى هذه الحياة فيبلغ به ملكوت «النرفانا» الأرضية فى انتظار النرفانا الصمدية ، وهى السكينة أو الفناء ، وبينها وبين العدم فرق كبير . لأنها وهى وجود يفنى فى وجود ، ويفسرها بعض العصريين من أذكياء البوذيين بفناء ألوان الطيف فى البياض الناصع الذى ليس له لون ، وهو ملتقى جميع الألوان .

وبهذه الآداب ينجو الإنسان من رباط ذلك الدولاب الدائر بالولادة والموت والتجدد فى حياة بعد حياة وجثمان وراء جثمان ، فيدخل فى «النرفانا» ولايولد بعد ذلك ولايموت .

وحكمه فى هذا المصير حكم الأرباب والملائكة وحكم السموات والأرضين . فكلها خاضع لقانون القضاء والقدر الذى لا فكاك منه لموجود ، وكلها عرضة للتفكير والتطهير والتحول والتغيير ، ثم للذهاب فى غمرة الفناء الأخير .

وموضع التناقض فى هذه الفلسفة أنها تنكر «الشخصية الإنسانية» ولاتعترف بالذات أو بالروح وهى مع هذا تؤمن بتناسخ الأرواح وثبوت شىء فى الإنسان يبقى على التنقل بين الأجساد والدورات .

وأنها تؤمن بالكل أو «المطلق» الصمدى الوجود ، ثم تنفى عنه الذات كما تنفيها عن الإنسان . مع أن الكل بغير ذات لايكون كلا بمعنى من معانى الكلمة ولكنه شتات من أجزاء متفرقات .

وعلينا أن نحترس من مغالاة الشراح الأوربيين بهذه الفلسفة البوذية . لأنهم يتعصبون لكل منسوب إلى الآرية على اعتبارها عنصر الأوربيين الأقدمين والمعاصرين .

فقد رفعوها فوق قدرها بلا مراء ، وزعموا أنها «جرأة العقل الكبرى» فى مواجهة المشكلة الكونية ، وأنها الخطوة المقتحمة التى لم يذهب وراءها ذو عقيدة فى مطاوح التأمل والإقدام .

لكنها لاتحسب من الجرأة العقلية بوصف من الأوصاف ، فما هى إلا جرأة حسية فى أقصى ما تطوحت إليه من الفروض والأظانين ، وما البوذية كلها إلا تململا من وطأة الحس والجسد ، ولا سعادتها

القصوى إلا ضيقا بالحس وهربا منه إلى الفناء أو «اللاوعى» على أحسن تقدير .

والمحسوس عندها شامل للمعقول ، والكائن بحق الحس عندها شامل للكائن بحق العقل وحق الوعى وحق الذات .

والآلهة عندها تأتى فى المرتبة التالية بعد مرتبة الأكوان وما ارتفعت الأكوان عندها إلى هذه المرتبة إلا بأنها هى المحسوس ، وهى أول ما يفاجئنا قبل أن يفكر وقبل أن نتأمل وقبل أن ندين باعتقاد .

الصين

أما الصين فإنها - كالمنتظر من أمة فى ضخامتها وكثرة شعوبها وترامى أطرافها - قد اختبرت جميع أنواع العبادات من أدناها إلى أرقاها .

ولكنها - على كثرة العبادات التى دانت بها - لاتحسب من أمم الرسالات الدينية كمصر وبابل والهند وفارس وبلاد العرب وفلسطين . لأنها لم تخرج للعالم قيما دينية تلقاها منها ، وهى باصطلاح التجارة تحسب من الأمم المستنفذة فى مسائل الديانات . لأنها أخذت من الخارج قديما وحديثا عقائد البوذية والمجوسية والإسلام والمسيحية ولم تعط أمة عقيدتها ، مع استثناء اليابان التى أخذت عنها نحلة كنفشيوس .

وأهل الصين لايخوضون كثيرا فى مباحث ما وراء الطبيعة ، ويوشك أن يكون التدين بينهم ضربا من أصول المعاملة وأدب البيت والحضارة .

فأشيع العبادات بينهم عبادة الأسلاف والأبطال ، وأرواح أسلافهم مقدمة بالرعاية على جملة الأرواح التى يعبدونها ويمثلون بها عناصر الطبيعة أو مطالب المعيشة ، ولا يقدر الصينى قربانا هو أغلى فى قيمته وأحب إلى نفسه من قربانه إلى روح سلفه المعبود ، وهو يحتوى الأغذية والأشربة والأكسية والطيوب ، ومنهم من يحرق ورق النقد

هبة للروح التى يعتقدون أنها تحتاج إلى كل شىء كانت تحتاج إليه وهى فى عالم الأجساد .

والخير والشر عندهم هو ما يرضى الأسلاف أو يسخطهم من أعمال أبنائهم . فما أرضى السلف فهو خير وما أسخطهم فهو شر . وقد يختارون فردا من أفراد الأسرة ينوب عن جده المعبود فيطعمونه ويكسونه ويزدلفون إليه ويحسبون أن روح الجد هى التى تتقبل هذه القرابين فى شخص ذلك الحفيد .

وتتمشى عبادة العناصر الطبيعية جنبا إلى جنب مع عبادة الأسلاف والأبطال . فالسماء والشمس والقمر والكواكب آلهة معبودة أكبرها إله السماء «شانج تى» ويليه إله الشمس فبقية الأجرام السماوية فالعناصر الأرضية .

وهم يتقربون إلى «شانج تى» بالذبائح ويبلغون صلواتهم بإشعال النار على قمم الجبال ، فيعلم الإله ـ بما أودعه الكاهن دواخينها ـ فحوى الرسالة التى يرفعها إليه عباده ، ولا يحسنون الترجمة عنها كما يحسنها الكهان .

وإله السماء هو «الإله» الذى يصرف الأكوان ويدبر الأمور ويرسم لكل إنسان مجرى حياته الذى لا محيد عنه . وإنما يداول تركيب الوجود من عنصرين هما «ين» عنصر السكون و«يانج» عنصر الحركة . وقد يفسر عنصر السكون بالراحة والنعيم وعنصر الحركة بالشقاء والعذاب . فهما بهذه المثابة يقابلان عنصرى الخير والشر وإلهى النور والظلام فى الأديان الثنائية .

وقد امتزجت عبادة الأسلاف بعبادة العناصر الطبيعية فى القرن العاشر حين تسمى عاهل الصين باسم «ابن السماء» . ويقال أنه استعار الفكرة من كاهن يابانى أراد أن يزدلف إليه فعلمه مراسم تأليه الميكاد فى بلاده . فنقلها العاهل إلى بلاط الصين .

وأراد الفيلسوف «شوهسى» فى القرن الثانى عشر أن ينشئ بوذية صينية توافق مذهب بوذا فى أمور وتخالفه فى أمور ، فدعا إلى دين لا إله فيه ولا خلود للروح ، ووضع «لى» موضع «كارما» الهندية أو القانون أو القضاء والقدر . وسمى دولاب الزمن «تايشى» لأنه هو المحرك لجميع الكائنات ، وجعل القانون والدولاب والمادة أو «ووشى» قوام العالم ظاهره وخافيه . فالمادة تحد من القانون ، والقانون خالد لا وعى له ولا يسمع ولا يجيب ، وإنما ينشأ الوعى أو الإدراك فى الإنسان من قدح القانون للمادة كما ينقدح الحجر من الزناد ، فيخرج الشرر ثم ينطفئ فيموت . وتزول الأرواح كما تزول الأجساد متى «نضجت» كما تنضج الثمرة فى أجلها المعلوم . وقد يبطئ النضج فيطول بقاء الروح فهى إذن طيف أو شبح ، كأنها الثمرة فى حالة العفن والإهمال .

وليس لأهل الصين رسل وأنبياء بل لهم معلمون ومربون . فاسم كنفشيوس أشهر هؤلاء المعلمين «كنج فو» وأضيفت إليه تسى أى المعلم . وكذلك «لاو» الذى ولد قبله ولم يشتهر فى خارج الصين مثل اشتهاره يعرف بلاوتسى أى المعلم لاو . وكلاهما يبشر بالحلم والصبر والبر بالوالدين والعطف على الأقربين والغرباء . والفرق بينهما هو فرق فى الخلق والمزاج وليس بفرق فى العقيدة والإيمان . فلاو يقول : «من كان طيبا معى فأنا طيب معه ، ومن أساء إلى فأنا طيب معه كذلك . فلنجز السيئة بالحسنة ولنعمل الطيب على كل حال» أما كنفشيوس فهو يوصى بأن نقابل السيئة بالعدل وأن نقابل الإحسان بالإحسان .

ولما مات كنفشيوس «٤٧٨ ق .م» أقاموا له الهياكل وعبدوه على سنتهم فى عبادة أرواح الأسلاف الصالحين ، وأوشكوا أن يتخذوا عبادته عبادة «رسمية» أى حكومية على عهد أسرة هان فى القرن الثانى قبل الميلاد ، وأوجبوا تقديم القرابين والضحايا لذكراه فى

المدارس ومعاهد التعليم ، وكانت هياكله فى الواقع بمثابة مدارس يؤمها الناس لسماع الدروس كما يؤمونها لأداء الصلاة . ولم تزل عبادته قائمة إلى العصور المتأخرة بل إلى القرن العشرين . فخصوه فى سنة ١٩٠٦ بمراسم قربانية كمراسم الإله الأكبر «شانج تى» إله السماء لأنه فى عرفهم «ند السماء» ومن لم يؤمن اليوم بربوبيته من الصينيين المتعلمين فله فى نفسه توقير يقرب من التأليه ، وقد جعلوا يوم ميلاده ـ وهو السابع والعشرون من شهر أغسطس ـ عيدا قوميا يحجون فيه إلى مسقط رأسه ، وينوب عن الدولة موظف كبير فى محفل الصلاة أمام محرابه .

وشعائر الدين بين أهل الصين هى شعائر الطريق أو شعائر السلوك» وفرائض التهذيب والتثقيف ، ومحورها الحلم والسلم والتحذير من العنف والغضب والإفراط والإسراف . وليس فى تدين الصين مغالاة ولا حماسة ولا سورة من سورات الغيرة القوية والتعصب العنيف ، بل ليس شىء من ذلك فى معرض من معارض الروح القومى التى تعبر عنها الثقافة أو الفن أو الحكمة أو قواعد الأخلاق . لأن الدعة سمة عامة لمزاج القوم أو «روح الأمة» . وهم متفائلون قلما يحنقون على الحياة ولا على الأحياء ، وغالب الرأى بين حكمائهم أن الإنسان طيب بالفطرة وأن الحياة ترضى من لا يسرف فى تقاضيها ويلحف فى الطلب عليها . ولا تأتى الحماسة الدينية إلا حين يمتحن الإنسان بالشدة البالغة والحيرة الثائرة فيندفع إلى غاية الإصرار ، وينقلب من ضميره إلى أعمق الأغوار . ولاشك أن شعور النفس «بالقدرة الإلهية» يتوقف على هذه الحالات التى تتناهى إليها قدرة الإنسان . فلا جرم «يتوسط» أهل الصين فى عقائدهم فيخلو إيمانهم بالإله من ذلك العمق الذى يغوص إليه الإنسان كلما جاشت نفسه بقوة الشعور .

ويظهر أن بيئة الصين لم تواجه أبناءها بالعقد النفسية ولكنها واجهتهم بتقلبات العناصر الطبيعية التى تعودت الشعوب قديما أن تروضها بالسحر والكهانة ، فجار نصيب الإيمان بالسحر على نصيب الإيمان بالدين ، وذاع عن أهل الصين ـ من ثم ـ أنهم أقدر أمة على تسخير الطبيعة بالطلاسم والأرصاد .

وموقف اليابان من الرسالة الدينية كموقف الصين على الإجمال . فقد تشابهت عقائدهم فى أصولها وعبدوا الأرواح والأسلاف والعناصر الطبيعية ، واستعاروا البوذية والإسلام والمسيحية على تفاوت فى عدد الأتباع من كل دين ، ومزجوا ديانة الشمس بديانة الأسلاف . فلا مخافة بينهم فى هذا بإفراط أهل اليابان فى تأليه صاحب العرش واعتدال أهل الصين فى تقديسه كاعتدالهم فى جميع الشئون .

وإذا كان لأهل اليابان سمة خصوصية فى العبادات فهى أنهم اختاروا ربة أنثى لعبادة السلف الأعلى حين وحدوا الأسلاف فى أكبرها وأعلاها . وتلك الربة هى «أميتراسوا ـ أمو كامى» التى لاتزال معبودة إلى اليوم .

ويؤخذ من الأساطير اليابانية أنها كانت ربة الغزاة الذين أغاروا فيما قبل التاريخ على جزيرة كيوشو وأخضعوا أهلها وطردوهم منهزمين إلى الجبال وكأن أهل كيوشو الأولون يعبدون إله الريح والمطر «سوسا ـ نو ـ وو» فهبط هذا الإله بهزيمتهم إلى المرتبة التالية لمرتبة الربة السلفية . ثم انعقدت الوئام بين الفريقين بعد تناسى الإحن والتراث وامتزاج القبائل الغازية والمغزوة ، فأصبح الإلهان أخوين وأصبحت «أميتراسو» هى كبرى الأخوين .

ولايعتقد اليابانيون أن هذه الربة خلقت الكون أو خلقت الإنسان ،

لأنهم يعتقدون أن عهدها قد سبقته عهود مديدة تنازع فيها الأمر عشرات الألوف من الأرباب، وهذه أرباب عندهم هى بمثابة الأرواح والملائكة والجنة والشياطين من عناصر الخير والشر عند الأمم الكتابية. ويسمون الواحد منها «كامى» . . وهى كلمة تطلق على كل رائع خارق للعادة بالغ فى القوة أو الجمال. ثم استسلمت هذه الأرباب بعد كفاح طويل وصار الأمر إلى الربة الكبرى برضوان من خالق السموات والأرضين.

أما الخلق فهو منسوب عندهم إلى إله السماء «أزاناجى - نوميكوتو» وزوجته وأخته إله الأرض «أزانامى - نوميكوتو». فولدا جزر اليابان وألقحاها ببذور الآلهة وجاء أبناء اليابان الآدميون من سلالة الآلهة . . فكلهم فى النسب الأعلى - وليس الميكاد وحده - إلهيون.

وفى إحدى الروايات الأسطورية أن ربة الأرض احترقت وهى تضع إله النار فجرد رب السماء سيفه وضرب به إله النار، فابعثت من وميض سيفه ومن ضرباته رهط من أرباب الزوابع والبروق والرعود. ولم ترجع الأرض إلى خصبها إلا بعد شفاء ربتها وخروجها من هاوية الظلام لتلد الماء والطمى وعناصر الزرع والحياة.

وينسبون الخلق فى رواية أخرى إلى «أزاناجى» وحده وهو يبحث عن رفيقة صباه . . فمن عينه اليسرى خلقت الشمس ومن عينه اليمنى خلق القمر، ومن عطسته خلق «سوسا - نو - وو» رب الرياح والأمطار. ولكنه أعجب من بين أبنائه بالشمس دون شقيقيها فخلع عليها عقدا يتلألأ بالجواهر وبوأها أرفع عرش فى السماء.

فالديانة اليابانية الأصيلة شمسية سلفية جمعت معنى التوحيد أولا فى إله السماء حيث تصوره أبا للخليقة بمفرده أو مشاركة زوجه، ثم جمعتهما فى الربة الواحدة على اعتبارها ربة مختارة بين أرباب.

فـارس

لعل تاريخ الديانة الفارسية القديمة أهم التواريخ الدينية بين الأمم الأسيوية ، لتوشج القرابة بينه وبين الديانات الهندية والطورانية والبابلية واليونانية ، وارتباطه بالتواريخ السابقة له واللاحقة به واقتباس الديانة الفارسية من غيرها واقتباس غيرها منها ، وتقدم الفكرة الإلهية على يد زرادشت صاحب الشريعة القومية فى بلاد فارس وأرفع الأعلام شأنا بين دعاة المجوسية من أقدم عصورها إلى أحدثها .

فالفرس الأقدمون من السلالة الهندية الجرمانية ، وموقع بلادهم قريب من دولة بابل ، قريب من أقاليم الطورانيين ، قريب من مسالك الحضارة بين المشرق والمغرب ، وقد تلاقت حضارة فارس وحضارة مصر فى السلم والحرب غير مرة ، وانقضى زمن طويل على الدنيا المتحضرة وهى تقرن بين المجوسية وبين الحكمة أو العلم بأسرار الطبيعة والسيطرة عليها بالسحر والمعرفة الإلهية . وكان لليهود وأبناء فلسطين وأمم العرب علاقات قديمة بالدولة الفارسية تارة والدولة البابلية تارة أخرى . فاتصل من ثم تاريخ المجوس بتاريخ اليهود والمسيحيين والمسلمين .

فالأقدمون من الفرس يلتقون مع الهند فى عبادة «مترا» إله النور وتسمية الإله بالـ «أسورا» أو الـ «أهورا» وإن اختلفوا فى إطلاقه على عناصر الخير والشر . . فجعله الفرس من أرباب الخير والصلاح وجعله الهند من أرباب الشر والفساد .

والبابليون عرفوا عبادة «مترا» فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد ورفعوه إلى المنزلة العلية بين الآلهة التى تحارب قوى الظلام .

واستعار الفرس من البابلين كما أعاروهم ، فأخذوا منهم سنة التسبيع فى عدد الآلهة ، وجعلوا أورمزد على رأس سبعة من أرباب الحكمة والحق وقوى الطبيعة وأنواع المرافق والصناعات .

ولم تخل الديانة المجوسية من عقائد الطورانيين ، لأن «زرادشت» عاش بينهم زمنا وبشرهم بدينه فاضطر إلى مجاراتهم فى عبادتهم ليجاروه فى عبادته ، وأدخل أربابا لهم فى عدادالملائكة المقربين .

ويعتقد المجوس فى بعض أساطيرهم أن «زروان» أبو الإلهين إله النور والظلام . ولعل «زروان» هذا صنو لإله البابليين «نون» أو القدر الذى يتسلط على الآلهة كما يتسلط على المخلوقات .

وقد آمن المجوس بالعالم الآخر كما آمن به المصريون ، وآمنوا كذلك بالثواب والعقاب فى الدار الآخرة ، ولكنهم قالوا بقيامة الموتى ونهاية العالم وبعث الأرواح للحساب فى يوم القيامة . . ولعلهم جمعوا بذلك بين عقيدة الهند فى نهاية العالم وعقيدة المصريين فى محاسبة الروح ووزن أعمالها فى موقف الجزاء .

ولم يكن اليهود يتكلمون عن «الشيطان» قبل السبى أو قبل الإقامة فيما بين النهرين فتكلموا عن الشيطان بعد أن شبهوه «بأهرمان» الذى يمثل الشر والفساد عند المجوس .

وفى الكتب المسيحية أن حكماء المجوس شهدوا مولد السيد المسيح وعلموا بنبئه فاهتدوا إليه بنجم فى السماء .

وذكر أفلاطون زرادشت فى كتاب «السيبادس» نسماه زرادشت بن

أو رمزد ، وقال بلينى فى تاريخه الطبيعى أنه المولود الذى ضحك يوم ولادته ، وقال ديوكريستوم dio chrysostom أنه لا الشاعر هوميروس ولا الشاعر هزيود بلغا مبلغ زرادشت فى الإشادة بمجد «زيوس» رب الأرباب فى علياء مجده .

فتاريخ الديانة الفارسية عامة وتاريخ زرادشت خاصة على ارتباط وثيق بتواريخ العقائد الأسيوية وتواريخ بعض العقائد فى مصر واليونان .

ولكن «زرادشت» لايعرف له تاريخ مفصل على التحقيق ، فالمراجع اليونانية ترده إلى القرن الستين قبل الميلاد ، والمراجع العربية ترده إلى ما قبل الإسكندر بنحو مئتين وسبعين سنة . فهو على هذا قد ولد حوالى سنة ٦٦٠ قبل الميلاد وهو أصح التقديرات ، وقد اعتمده الثقات الباحثون فى تاريخه فرجحوا ، كما رجح كاسارتللى وجاكسون أنه ولد سنة ٦٦٠ ومات سنة ٥٨٣ قبل الميلاد .

ويقول الشهرستانى أن أباه من أذربيجان وأمه من الرى ، ويكاد يتفق المؤرخون على أنه قد ولد فى الناحية الغربية الشمالية من البلاد الفارسية على شاطئ نهر يسمونه فى الكتب المجوسية داريزا ويعرف أخيرا باسم أراس .

ويزعم بعض مؤرخيه أن اسمه مركب من كلمتين فى اللغة القديمة معناها معاكس الجمل ، لأنه كان فى صباه يعبث بالجمال ، ويجعلون لهذه التسمية شأنا فى وصاياه العديدة بالإشفاق على الحيوان ، كأنه يكفر بذلك عن قسوته عليه فى صباه .

وخلاصة ما جاء به «زرادشت» من جديد فى الديانة أنه أنكر الوثنية وجعل الخير المحض من صفات الله ونزل بإله الشر إلى ما دون

منزلة المســاواة بينه وبين الإِله الأعلى ، وبشــر بالثــواب وأنذر بالعقاب ، وقال بأن خلق الروح سابق لخلق الجسد ، وحاول جهده أن يقصر الربانية على إله واحد موصوف بأرفع ما يفهمه أبناء زمانه من صفات التنزيه .

وليست المجوسية كلها من تعليم زرادشت أو تعليم كاهن واحد من كهان الأمة الفارسية . فقد سبقه الفرس إلى عقائدهم فى أصل الوجود وتنازع النور والظلام ، ولكنه تولى هذه العقائد بالتطهير وحملها على محمل جديد من التفسير والتعبير .

فالمجوس كانوا يعتقدون أن هرمز وأهرمن مولدان لإله قديم يسمى زروان ويكنى به عن الزمان . وأنه اعتلج فى جوفه وليدان فنذر السيادة على الأرض والسماء لأسبقهما إلى الظهور ، فاحتال أهرمن بخبثه وكيده حتى شق له مخرجا إلى الوجود قبل «هرمز» الطيب الكريم ، فحقت لأهرمن سيادة الأرض والسماء ، وعز على أبيها أن ينقض نذره ، فأصلحه بموعد ضربه لهذه السيادة ينتهى بعد تسعة آلاف سنة . ويعود الحكم بعده لإِله الخير خلدا بغير انتهاء ، ويؤذن له يومئذ فى القضاء على إله الشر وتبديد غياهب الظلام .

وزعموا أن مملكة النور ومملكة الظلام كانتا قبل الخليقة منفصلتين ، وأن هرمز طفق فى مملكته يخلق عناصر الخير والرحمة واهرمان غافل عنه فى قراره السحيق ، فلما نظر ذات يوم ليستطلع خبر أخيه راعه اللمعان من جانب مملكة أخيه فأشفق على نفسه من العاقبة وعلم أن النور يوشك أن ينتشر ويستفيض فلا يترك له ملاذا يعتصم به ويضمن فيه البقاء . فثار وثارت معه خلائق الظلام وهى شياطين الشر والفساد ، فأحبطت سعى هرمز وملأت الكون بالخبائث والأرزاء . .

وران هذا البلاء على الكون حتى كانت معركة «زرادشت» فكان البشير بانتهاء زمان وابتداء زمان ، ولكنه لم يختم صراع العدوين اللدودين بل آذن بتحول النصر من صف إلى صف ، وتراجع الشر والظلام عن مملكة الخير والنور ، وسيدوم هذا الصراع اثنى عشر ألف سنة ، ينجم على رأس كل ألف منها بشير من بيت زرادشت فيعزز جحافل هرمز ويوقع الفشل فى جحافل أهرمن ، وتنقضى المدة فينكص هرمز على عقبيه مخلدا فى أسفل سافلين لا فكاك له أبد الأبيد من هاوية الظلمات وسجن المذلة والهوان .

وتدل تسمية الإلهين دلالة واضحة على انتقال الفكرة الإلهية طبقة فطبقة من صورة التجسيم إلى صورة التنزيه . فإن هرمز مأخوذ من «أهورا» بمعنى السيد ، و«مازداو» بمعنى الحكيم ، وأهرمن مأخوذة من «انجرو» بمعنى السيئ ومانيوش بمعنى الفكر والروح ، والمعنيان معا من عالم الفكر المجرد أو القريب من التجريد . ثم أصبحت كلمة أورمزد مرادفة لروح القدس وكلمة أهريمان مرادفة لروح الشر أو روح الأذى والفساد ، وقيل فى مجمل الأساطير المجوسية أن أهريمان إنما هو فكرة سيئة خطرت على بال زروان فكان منها إله الظلام .

ويخيل إلينا أن زرادشت كان خليقا أن يسمو بعقيدة المجوس إلى مقام أعلى من ذلك المقام فى التنزيه ، وأن يسقط بأهرمن من منزلة الند إلى منزلة المارد المطرود ، لولا أن وجود «أهرمن» كان لازما لبقاء الكهانة الفارسية فى عهود المحن والهزائم التى منيت بها الدولة وتجرعت فيها الأمة غصص الذل والانكسار . فلو قال الموابذة للمؤمنين بهرمز أنه هو الإله المتفرد فى الكون بالتصريف والتقدير لكفروا بدينهم وحاروا فى أمرهم ، ولكنهم يكبرون من قوة أهرمن ويجعلون انتصاره

عقوبة للناس على تركهم للخيرات وحبهم للشرور ، ثم يبشرونهم بغلبة الإله الحكيم الرحيم بعد الهزيمة ، فتهدأ وساوسهم إلى حين .

على أن «زرادشت» قد استخلص من أخلاط المجوسية عقيدة وسطا بين العقيدة الوثنية الأولى والعقيدة الإلهية الحديثة ، سواء فى تصحيح الفكرة الإلهية أو مسائل الأخلاق ومسائل الثواب والعقاب .

فالله فى مذهب زرادشت موصوف بأشرف صفات الكمال التى يترقى إليها عقل بشرى يدين على حسب نشأته بالثنائية وقدم العنصرين فى الوجود .

فالخير عند زرادشت غالب دائم ، والشر مغلوب منظور إلى أجل مسمى ، ومازال «أهرمن» يهبط فى مراتب القدرة والكفاية على هذا المذهب حتى عاد كالمخلوق الذى ينازع الخالق سلطانه ، ولا محيص له فى النهاية من الخذلان .

وفى «الزندفستا» يقول زرادشت أنه سأل هرمز : «يا هرمز الرحيم! صانع العالم المشهود . يا أيها القدس الأقدس : أى شىء هو أقوى القوى جميعا فى الملك والملكوت» .

فقال هرمز : «أنه هو اسمى الذى يتجلى فى أرواح عليين . فهو أقوى فى عالم الملكوت» .

فسأله زرادشت أن يعلمه هذا الاسم فقال له أنه «هو السر المسئول» وأما الأسماء الأخرى فالاسم الأول هو «واهب الأنعام» والاسم الثانى هو المكين ، والاسم الثالث هو الكامل ، والاسم الرابع هو القدس ، والاسم الخامس هو الشريف ، والاسم السادس هو الحكمة ، والاسم السابع هو الحكيم ، والاسم الثامن هو الخبرة ، والاسم التاسع

هو الخبير ، والاسم العاشر هو الغنى ، والاسم الحادى عشر هو المغنى ، والاسم الثانى عشر هو السيد ، والاسم الثالث عشر هو المنعم ، والاسم الرابع عشر هو الطيب ، والاسم الخامس عشر هو القهار ، والاسم السادس عشر هو محق الحق ، والاسم السابع عشر هو البصر ، والاسم الثامن عشر هو الشافى ، والاسم التاسع عشر هو الخلاق ، والاسم العشرون هو «مزدا» أو العليم بكل شىء .

وقد حرم زرادشت عبادة الأصنام والأوثان وقدس النار على أنها هى أصفى وأطهر العناصر المخلوقة ، لا على أنها هى الخلاق المعبود . وقال أن الخلائق العلوية كلها كانت أرواحا صافية لا تشاب بالتجسيد ، فخيرها الله بين أن يقصيها من منال «أهرمن» أو يلبسها الجسد لتقدر على حربه والصمود فى ميدانه ، لأن عناصر الفساد لاتحارب بغير أجساد ، فأبت أن تعتصم بمعزل عن الصراع القائم بين هرمز وأخيه ، واختارت التجسد لتؤدى فريضة الجهاد فى ذلك الصراع .

ويتخيل زرادشت «هرمز» أو أورمزد أو «أهورا مازدا» أو يزدان ـ على اختلاف اللهجات فى نقطة ـ مستويا على عرش النور محفوفا بستة من الملائكة الأبرار ، وتدل أسماؤهم على أنهم صفات إلهية كالحق والخلود والملك والنظام والصلاح والسلامة ، ثم استعيرت لها سمات «الذوات» بعد تداول الأسماء أو تداول الأنباء عما تفعله وما تؤمر به وما تتلقاه من وحى الله .

وتفيض أقوال «زرادشت» كلها باليقين من رسالته واصطفاء الله إياه للتبشير بالدين الصحيح والقضاء على عبادة الأوثان . ومن أمثلة هذا اليقين قوله : «أنا وحدى صفيك الأمين ، وكل من عداى فهو

عدو لى مبين» . وأن الله أودع الطبائع عوامل الخير جميعا ، فإن هى حادت عن سواء السبيل كان إرسال الرسل للتذكير والتحذير آخر حجة الله على الناس . وأن زرادشت هو هذه الحجة التى أبرزها الله إلى حيز الوجود لتهدى من ضل وتذكر من غفل وتستصلح من فيه بقية للصلاح ، وكلما انقضى ألف عام برز إلى حيز الوجود خليفة له من سلالته ، ولكن الأرواح التى تحف بالعرش هى التى تحمل بذرته إلى رحم عذراء تلهمها تلك الأرواح أن تتطهر فى تلك الساعة بالماء المقدس فى عين صافية مدخرة فى ناحية من الأرض ليومها الموعود .

ويتخيل زرادشت أنه يناجى هرمز ويسمع جوابه ويسأله سؤال المتعلم المسترشد لمرشده وهاديه . فيناديه : رب ! هب لى عونك كما يعين الصديق أخلص صديق . . ويسأله رب ! ألا تنبئنى عن جزاء الأخيار ؟ أيجزون يا رب بالحسنة قبل يوم المعاد ؟ أو يسأله : من أقر الأرض فاستقرت ورفع السماء فلا تسقط ؟ ومن خلق الماء والزرع ؟ ومن ألجم للرياح سحب الفضاء وهى أسرع الأشياء ؟

ولايبعد أنه كان من أصحاب الطبائع التى تغيب عن الوعى أو تسمع فى حالة وعيها أصواتا خفية من هاتف ظاهر أو محجوب ، كما روى عن سقراط وأمثاله من الموهوبين والملهمين .

ورواية الخليقة فى مذهب زرادشت أن هرمز خلق الدنيا فى ستة أدوار . فبدأ بخلق السماء ، ثم خلق الماء ، ثم خلق الأرض ، ثم خلق النبات ، ثم خلق الحيوان ، ثم خلق الإنسان .

وأصل الإنسان رجل يسمى «كيومرت» قتل فى فتنة الخير والشر

فنبت من دمه ذكر يسمى ميشة وأنثى تسمى ميشانة ، فتزوجا وتناسلا وساغ من أجل ذلك عند المجوس زواج الأخوين .

ويفرق المجوس بين الخلائق جريا على مذهبهم فى اشتراك الخلق بين خالق الطيبات وخالق الخبائث ، أو بين إله النور وإله الظلام . فالأحياء النافعة من خلق أهرمن كالثور والكلب والطير البرىء ، والأحيلء الضارة من خلق أهرمن كالحية وما شابهها من الحشرات والهوام .

والناس حاسبون على ما يعملون . فكل ما صنعوه من خير أو شر فهو مكتوب فى سجل محفوظ . وتوزن أعمالهم بعد موتهم فمن رجحت عنده أعمال الخير صعد إلى السماء ومن رجحت عنده أعمال الشر هبط إلى الهاوية ومن تعادلت عنده الكفتان ذهب إلى مكان لا عذاب فيه ولا نعيم ، إلى أن تقوم القيامة ويتطهر العالم كله بالنار المقدسة فيرتفعون جميعا إلى حضرة هرمز فى نعيم مقيم .

وتوزن الأعمال عند قنطرة تسمى قنطرة «شنقاد» تتوافى إليها أرواح الأبرار والأشرار على السواء بعد خروجها من أجسادها . فيلقاها هناك «رشنوه ملك العدل وميترا رب النور وينصبان لها الميزان ويسألانها عما لديها من الأعذار والشفاعات» ثم يفتحان لها باب النعيم أو باب الجحيم .

ونعيم المجوس من جنس الحسنات التى تجزى بذلك النعيم . لأن المجوس لايستحبون الزهد فى الحياة ولا يصدفون عن المتاع المباح . فمن عاش فى الدنيا عيشة راضية وكسب رزقه بالعمل الصالح وأنشأ أبناءه نشأة حسنة فجزاؤه فى النعيم رغد العيش وجمال السمت وطيب المقام بين الأقرباء والأصفياء ، ويسقى من لبن بقرة مقدسة درها غذاء

الخلود ومن كسب رزقه من السحت والحرام فجزاؤه فى الجحيم عيشة ضنك وألم كألم الجوع والعرى والذل والاغتراب عن الأحباب .

وهذه الخلاصة ترسم لنا اتجاه مذهب «زرادشت» ولكنها لا ترسم لنا شعب المجوسية التى يشتبك بها هذا المذهب فى مواضع ويفترق عنها فى مواضع أخرى . وقد أجمل الشهرستانى بيان هذه المذاهب فى كتابه الملل والنحل ، وهو أيسر المراجع فى هذا الموضوع .

ولم تختتم المذاهب المتجددة فى المجوسية بمذهب زرادشت وتفسيراته المتعددة . بل بقيت هذه المذاهب تتجدد إلى ما بعد شيوع المسيحية بعد قرون : وأشهرها وأهمها فى تاريخ المقابلة بين الأديان ، مذهب مترا ومذهب مانى المعروف بالمانوية .

انتشر مذهب «مترا» فى العالم الغربى بعد حملات «بومبى» الآسيوية وتدفق الآسيويين من جنوده إلى حواضر سوريا وآسيا الصغرى . وأيده القياصرة لأنه كان يرفع سلطان الملوك إلى عرش السماء ، ويقول أن الشمس تشع عليهم قبسا من نورها وهالة من بركتها فيرمزون بعروشهم على الأرض إلى عرش الله فى عليين .

وشاع هذا المذهب بعض الشيوع فى القرن الثانى قبل الميلاد ، وقصر أتباعه على الذكور دون الإناث وجعل لهم درجات سبعا يرتقونها إلى مقام العارفين الواصلين رمزا إلى الدرجات التى تصعد عليها الروح بعد الموت من سماء إلى سماء ، حتى تستقر فى نهاية المرتقى عند حظيرة الأبرار .

ويحتفل بالمريد كلما انتقل من درجة إلى درجة فى وليمة يتناول فيها الخبز المقدس ويمسح بالماء الطهور ، ولا يطلع بتلك الأسرار على

التقليد ، ثم يترقى فى معرفة السر الأعظم إلى أن يعرف كلمة الله الخالقة فى مقام العارفين الواصلين .

وأصل «مترا» قديم فى الديانة الآرية ، يدين به الهنود كما يدين به الفارسيون ، وقد هبط فى الديانة الزردشتية إلى مرتبة الملك الموكل بهداية الصالحين . ولكنهم جعلوه فى الديانة المقربة إله الشمس ورب الكون وخالق الإنسان وقاهر أهرمن بعد جلاد طويل . ولا يسبقه فى الوجود شيء غير «الأبد» أو «الزمان» أبى الأرباب عندهم وأبى كل موجود . ويمثلون مترا حين تجسد على الأرض مولودا من صخرة نائية فى مكان منفرد لم يعد بمولده أحد غير طائفة من الرعاة ألهموا معرفته فتقدموا إليه بالهدايا والقرابين ، ومضى بعد مولده فستر عريه بورق من شجرة التين ، وتغذى بثمرها حتى جاوز سن الرضاع .

وكان أهرمن يحاربه ويتعقبه بالكيد ويحبط كل عمل له من أعمال الخير والفلاح فأرسل مترا على الأرض طوفانا أغرقها ، ولم ينج معه إلا رجل واحد حمل آله وأنعامه فى زورق صغير وجدد على الأرض بعد ذلك حياة الإنسان والحيوان ، ثم طهر الأرض بالنار وتناول مع ملائكة الخير طعام الوداع وصعد إلى السماء ، حيث هو مقيم يتولى الأبرار بالهداية ويعينهم على النجاة من حبائل الشيطان .

وكان أتباعه يفردون لعبادته يوم الشمس أو يوم الأحد ، ويحتفلون بمولده فى الخامس والعشرين من ديسمبر لأنه موعد انتقال الشمس وتطاول ساعات النهار ، ويقيمون له عيدا سنويا فى اليوم السادس عشر من الشهر السابع فى تقويم الفرس القديم . . وقد كان المسيحيون الأولون يقابلون ذلك ـ بعد ظهور المسيحية وانتشارها ـ بتمجيد السيد المسيح

فى الأيام التى كان عباد مترا ينصرفون فيها إلى تمجيد هذا الإله الشمسى القديم .

أما المانوية فهى مذهب مانى بن فاتك الذى يرجح أنه ولد فى أوائل القرن الثالث بعد الميلاد ، ومذهبه يخالف مذاهب المجوس الأقدمين فى زعمه أن آدم من خلق الشيطان لا من خلق الله . . وأن الشيطان أودعه كل ما استطاع أن يختلسه من نور السماء ليكفل له البقاء ، فلما بصر به الملائكة ولحوا فيه قبس النور ذهبوا يستخلصونه من قبضة الشيطان ليرتفعوا به إلى العالم الذى هم فيه . ولايزالون يعملون فى استخلاصه حتى يرجع إلى السماء آخر قبس من الضياء المسروق . . فيتجلى الله فى سمائه ومن حوله تلك الأرواح النورانية ، ويتخلى الملائكة الذين يحملون الدنيا عن حملهم فتتساقط كسفا تلتهمها النيران تطهيرا لها من بقايا الرجس والمكيدة ، ويتم الانفصال يومئذ بين عالم النور وعالم الظلام .

قال الشهرستانى عن صاحب هذا المذهب «أنه أخذ دينا بين المجوسية والنصرانية وكان يقول بنبوة المسيح عليه السلام ولا يقول بنبوة موسى عليه السلام . حكى محمد بن هارون المعروف بأبى عيسى الوراق وكان فى الأصل مجوسيا عارفا بمذاهب القوم : إن الحكيم مانى زعم أن العالم مصنوع مركب من أصلين قديمين أحدهما نور والآخر ظلمة ، وأنهما لا يزالان قويين حساسين سميعين بصيرين وهما مع ذلك فى النفس والصورة والفعل والتدبير متضادان ، وفى الخير متحاذيان ، تحاذى الشخص والظل . .» .

ثم ذكر أمثلة من الاختلاف بين جوهر النور وجوهر الظلمة فقال أن

جوهر النور حسن فاضل كريم صاف نقى الريح حسن المنظر ، وإن جوهر الظلمة قبيح ناقص لئيم كدر خبيث منتن الريح قبيح المنظر ، وأن أجناس النور خمسة ، أربعة منها أبدان والخامس روحها . فالأبدان هى النار والنور والريح والماء ، وروحها النسيم وأن أجناس الظلمة أربعة منها أبدان والخامس روحها والأبدان هى الحريق والظلمة والسموم والضباب وروحها الدخان» .

وقد أصاب الشهرستانى حين قال أن هذه الثنوية هى ألزم سمات المذاهب المجوسية لأنها تتراءى فى كل مذهب منها بلا استثناء وهى كذلك أبقى ما بقى منها فى مجال التفكير ومجال الاعتقاد على السواء . لأننا نرى منها ملامح واضحة فى مباحث التفرقة بين العل والمادة ، ولا سيما مباحث حكماء اليونان .

بابـــل

والحضارة البابلية من أقدم الحضارات المروية فى التواريخ .

ويزعم المتشيعون للحضارة الشمرية التى ازدهرت فى أرض بابل قبل انتقال الساميين إليها أنها أقدم الحضارات البشرية على الإطلاق ، ولكنها على الأرجح نزعة من نزعات العنصرية التى تجعل بعض الكتاب الأوربيين يتجاوزون كل حضارة سامية إلى حضارة سابقة لها منسوبة إلى عنصر آخر من العناصر البشرية . . ولهذا يبالغون فى قدم الحضارة الشمرية وتقدير زمانها السابق لجميع الحضارات .

إلا أن الحضارة البابلية قديمة لاشك فى عراقتها على تباين الروايات .

وهى على قدمها لم يكتب لها أن تؤدى رسالة ممتازة فى تاريخ الوحدانية ، فكل ما أضافته إلى هذا التاريخ يمكن أن يستغنى عنه ولاتنقص منه بعد ذلك فكرة جوهرية من أفكار التوحيد والتقديس لأن الوحدانية تحتاج إلى «تركيز وتوحيد» لا يستتبان طويلا فى أحوال كأحوال الدولة البابلية . إذ كانت لها كهانات متعددة على حسب الحواضر والأسر المتابعة . وكانت الحواضر بمعزل عن البادية التى تترامى حولها وتنفرد بعقائدها وأساطيرها . . أما الأسر المالكة فقد كانت شمرية ثم أصبحت سامية تنتمى إلى أرومات شتى فى الجزيرة العربية من الجنوب إلى الشمال . . وكانت أرض بابل فى وسط العمران الأسيوى مفتحة الأبواب على الدوام لما تقتبسه من عقائد

الفرس والهنود والمصريين والعبريين ، وغير هؤلاء من أصحاب الديانات المجهولين فى التاريخ .

فلم تتوحد فيها العقيدة حول مركز دائم مطرد الاتساع والامتداد بعيد من طوارئ التغيير والتعديل . وكانت من ثم ذات نصيب فى الشريعة وقوانين الاجتماع أوفى من نصيبها فى تطور العقيدة الوحدانية على التخصيص .

ويستطاع الجزم بأن الرسالة البابلية فى الدين لم تتجاوز رسالة الديانة الشمسية السلفية . . فالغزوات التى تروى على الأرباب الأقدمين هى غزوات أبطال من الأسلاف الذين برزوا بملامح الآلهة بعد أن غابت من الأذهان ملامحهم الإنسانية ، ثم تلبست سيرتهم بظواهر الكون العليا فسكنوا فى مساكن الأفلاك ، وحملت الأفلاك أسماءهم ولا تزال تحمل بقية منها إلى اليوم .

فمردوخ إله الحرب هو كوكب المريخ ، وقد تغلب على تيمات ربة الأغوار المظلمة فأخذ زوجها وخلائفها الأحد عشر وسلسلهم أسارى فى مملكته السماوية . فهم المنازل الاثنى عشر التى بقيت فى علم الفلك إلى اليوم .

وقد اتفق الساميون والشمريون على الأرباب الكبرى كإله النور الذى يسميه الساميون شمس ويسميه الشمريون «آنو» أو كالزهرة ربة الحب التى يسميها الساميون عشتار ويسميها الشمريون ننسيانة . . ولكن الأرباب البابلية أوفر عدداً من أن ينتظمها اتفاق بين قومين مختلفين ، لأنهم ارتفعوا بعددها إلى أربعة آلاف وقرنوا بها أنداداً لها من الشياطين والعفاريت تبلغ هذا العدد أو تزيد .

ولم ينقض على هذه الأرباب وقت كاف لإدماج صغارها فى كبارها ثم فنائها جميعا فى أكبر الأرباب المشرفة على الكون ، أو فى رب واحد ينفرد بهذا الإشراف . . كأن الطواطم التى عبدتها القبائل والأسر لم يطل بها عهد التطور حتى يفعل بها فعله من التصفية والاستخلاص والإدماج والتوحيد . فجاءت الأرباب التالية ولاتزال الأرباب السابقة لها على عهدها من النفوذ والاستقرار .

ولهذا كانت سياسة الكون كما تخيلوها فى الأدوار الأولى أشبه بالجمهورية بل بالمشيخة القبلية . فكانوا يتخيلون أن الأرباب تجتمع كل سنة فى يوم الاعتدال الخريفى لتنظر فى السماء مقادير السنة كلها وتكتبها فى لوح محفوظ لايمحى قبل نهاية العام . وكان الملك نفسه يتلقى سلطانه على الأرض عاما بعد عام فى مثل ذلك الموعد . . فيمثل الكهنة رواية الخلق ويشهدها الملك فردا من الأفراد . . ويتعمدون فى بعض مواقف التمثيل أن يهينوه ويستخفوا به ليقروا بذلك أنه فقد كل سلطان كان له على رعاياه فلا يعود إليه السلطان إلا بإذن جديد من «مردوخ» يتلقاه قبل ختام الرواية من يد حبر الأحبار .

ولم يؤثر عنهم فى عهد الشمريين إيمان بعالم آخر أو بيوم للحساب والجزاء . فمن اجترأ على فعل محرم أو قصر فى الصلوات والقرابين فالآلهة تجزيه على ذنبه بمرض يصيبه لا يشفيه منه غير كاهن المعبد بعد التوبة والتكفير ، وإن كان لم يكن جزاؤه مرضا فهو خسارة فى المال أو البنين أو ذوى القربى والأعزاء ، وكل مصيبة من هذه المصائب تنبيه إلى ذنب مقترف أو فريضة منسية ، وحث على التذكر وطلب الغفران .

وقد تعم الذنوب فيعم العقاب . وترسل الآلهة على الأرض طوفان أو وباء يأخذ البرىء بذنب المسيئين ، ولكنها تنذر الناس قبل حلول العقاب وتلهم الكهان وحدهم تفسير ذلك النذير .

وهم يذكرون لتلك الأرباب غزوات وأخبارا قبل خلق هذه الدنيا كأنهم كائنات لاتحتاج إلى خالق ، ولكنهم يذكرون أخبارا قبل تلك الأخبار يروونها عن «تيمات» ربة الغمر أو ربة الأغوار والظلمات ولايفهم من أخبارهم هذه أن تيمات أنشأت الأرباب بقدرة الخلق ، لأنها عندهم ربة الفوضى والعماء . ولكنهم يحسبون أن الأرباب كانت تحوم فى أغوارها كما تحوم الأشباح فى الظلام ، ويصورونها فى إحدى أساطيرهم ـ كما يصورون البشر الأولين ـ فنصفها سمك ونصفها إنسان .

أما قصص الخلق عندهم فهى مناسبة لموقع البلاد البابلية واشتغال أهلها القديم برصد الكواكب ومراقبة الأنواء ، وتدل القصة من أجل هذا على أنها من مأثورات قوم عريقين فى سكنى تلك البلاد ولم ينقلوها إليهم من بلاد أجنبية عنها ، ويرجع ذلك على التخصيص ذكر الطوفان المفصل فى بعض القصص البابلية ، لأن الباحثين فى الآثار يعتبرون أن الطوفان قد غمر ما بين النهرين إلى الشمال ، وأن الجبل الذى استقرت عليه سفينة نوح هو الجبل المعروف اليوم بجبل أرارات ، ولم تشتمل قصص الطوفان فى البلاد الأخرى على تفصيل كهذا التفصيل .

وفحوى قصة الخلق بعد استخلاصها من الأوشاب الكثيرة أن الدنيا كانت قسمة بين تيمات ربة الأغمار أو ربة الماء الأجاج وبين «أيا» إله الماء العذب وعنصر الخير فى الوجود . . وموقع الأرض البابلية يجعلها فى قبضة هذين الربين ويوحى إلى أهلها الإيمان بما عندهما من المخاوف والخيرات .

وقد انهزم «أنو» إله السماء أمام جحافل تيمات فلم ينتصر إلا بعد أن برز من الماء بطل وليد : هو مردوخ رب الجنود وسيد الحروب .

ثم عمد مردوخ إلى تيمات فشقها نصفين : صنع الأرض من أحدهما وصنع قبة الفضاء من النصف الآخر ، ثم قيد أسراه فى هذه القبة فهم لايبرحونها إلا بإذنه ، ورفع إلى السماء ما شاء من الأرباب .

وقد كشفت الألواح التى تضمنت شروح هذه القصة بالخط المسمارى فى أواخر القرن التاسع عشر ، ونقلت إلى المتحف البريطانى بلندن حيث تحفظ الآن .

ويتمم البابليون قصة خلق الإنسان بقصة أخرى عن طموحه إلى الخلود واجتهاده فى اختلاس سره من الآلهة . فيعاقب على ذلك بالموت ، وتأبى الآلهة أن يشاركها أحد من الخلق فى نعمة الحياة الباقية .

وتعتبر قصة الخلق البابلية أهم نصيب ساهمت به المأثورات البابلية فى علم المقابلة بين تواريخ الأديان .

اليـــونان

أما تاريخ العقيدة فى بلاد اليونان فقد حفل بجميع أنواع العقائد البدائية قبل أرباب «الأوليمب» الذين خلدوا فى أشعار هومير وهزيود .

فعبدوا الأسلاف والطواطم ومظاهر الطبيعة وأعضاء التناسل ومزجوا هذه العبادات جميعا بطلاسم السحر والشعوذة واستمدوا من جزيرة «كريت» عبادة النيازك وحجارة الرواسب التى شاعت بين أهل الجزيرة من أقدم عصورها البركانية ، فرمزوا بها إلى أرباب البراكين والعوامل السفلية ، واتخذها بعضهم «طواطم» ينتسبون إليها انتساب الأبناء إلى الآباء .

ولما شاعت بين الإغريق عبادة «أرباب الأوليمب» كان من الواضح أنها أرباب مستعارة من الأمم التى سبقتهم إلى الحضارة وتنظيم العبادات .

فالإله «زيوس» أكبر أرباب الأوليمب هو الإله «ديوس» المعروف فى الديانة الهندية الآرية القديمة ، واسمه متداول فى العبادات الأوربية جميعا مع قليل من التصحيف بين اللغات واللهجات ، ومن تصحيفاته أسماء الله والإلهية عند الفرنسيين والطليان والإنجليز المعاصرين .

والربة أرتيميس ـ ومثلها الربة أفروديت أو فينوس ـ هى الربة عشتار اليمانية البابلية . . ومنها كلمة «ستار» التى تدل على النجم فى بعض اللغات الأوربية الحديثة .

والربة «ديمتر» هى أزيس المصرية كما قال هيرودوت ، وهى واحدة

من أرباب كثيرة تشابهت عبادتها فى بلاد الإغريق وعبادتها بين قدماء المصريين .

وأضيف إلى هذه الأرباب «أدونيس» عن «أدوناى» العبرية بمعنى السيد أو الإله ، وأضافوا إليها فى مصر بعد الإسكندر المقدونى عبادة إله سموه سرابيس وهو اسم مركب من اسمى أوزيريس وأبيس المعبودين المصريين ، وكان لهما معبد تدفن فيه العجول التى تعبد اسم أبيس بعد موتها وذهابها إلى مغرب أوزيريس .

كما أضيفت إليها عبادة «ديونسيس» فى أطوارها المتتابعة التى تلبست أخيرا بعبادة «مترا» فى الديانة الأورفية السرية .

وقد ترقى اليونان فى تصور صفات الأرباب خلال العصور التاريخية ، فعبدوها قبل المسيح ببضع مئات من السنين وهى على أسوأ مثال من العيوب الإنسانية ، وعبدوها بعد ذلك وهى تترقى إلى الكمال وتقترب إلى فكرة «التنزيه» التى سبقهم إليها المصريون والهنود والفرس والعبرانيون .

فكان أرباب الأوليمب فى مبدأ أمرهم يقترفون أقبح الآثام ويستسلمون لأغلظ الشهوات ، وقد قتل زيوس أباه «كرونوس» وضاجع بنته وهجر سماءه ليطارد عرائس العيون والبحار ويغازل بنات الرعاة فى الخلوات ، وغار من ذرية الإنسان فأضمر له الشر والهلاك ، وضن عليه بسر «النار» فعاقب المارد برومثيوس لأنه قبس له النار من السماء .

ولم يتصوروه خالقا للدنيا أو خالقا للأرباب التى تساكنه فى جبل الأوليمب وتركب معه متن السحاب . فهو على الأكثر والد لبعضها ومنافس لأنداده منها ، وتعوزه أحيانا رحمة الآباء ونبل العداوة بين الأنداد .

ولم يزل «زيوس» إلى عصر «هومير» خاضعا للقدر مقيدا بأوامره ، عاجزا عن الفكاك من قضائه .

ثم صوره لنا هزيود الشاعرالمتدين على مثال أقرب إلى خلائق الرحمة والإنصاف ، ومثال الكمال ، ولكنه نسب الخلق إل أرباب أقدم منه ومن سائر المعبودات الأولمبية . . وهى «جيا» ربة الأرض و«كاوس» رب الفضاء و«أيروس» رب التناسل والمحبة الزوجية ، وجعل أيروس يجمع بين الأرض وزوجها الفضاء فتلد منه الكائنات السماوية والأرضية وآخرها أرباب الأوليمب . وعلى رأسهم «زيوس» الملقب بأبى الأرباب .

وكان «أكسينوفون» المولود بآسيا الصغرى قبل الميلاد بنحو ستة قرون أول من نقل إلى الإغريق فكرة الإله الواحد المنزه عن الاشتباه ، فكان ينعى على قومه أنهم يعبدون أربابا على مثال أبناء الفناء ، ويقول أن الحصان لو عبد إلها لتمثله فى صورة الحصان ، وأن الأثيوبى لو تمثل إلها لقال أنه أسود الإهاب ، وأن الإله الحق أرفع من هذه التشبيهات والتجسيمات ، ولا يكون على شىء من هذه الصفات البشرية . . . بل هو الواحد الأحد المنزه عن الصور والأشكال ، وأنه فكر محض ينظر كله ويسمع كله ويفكر كله ويعمل كله فى تقويم الأمور وتصريف أحكام القضاء .

وكان أثر الديانات الأسيوية والمصرية أظهر من كل ما تقدم فى الديانة الأورفية السرية . لأنها كانت ملتقى عبادة إيزيس وعبادة مترا وعبادة المجوس والبراهمة .

فعرفوا الروح وعرفوا تناسخ الأرواح ، وعرفوا أدوار التطهير والتكفير ، ومزجوا بها عبادة «ديونيس» الذى كان فى عصورهم الغابرة إله الخمر

والقصف والترف . . فجعلوا خمره رمزا إلى النشوة الإلهية : نشوة الحياة والشباب الخالد المتجدد على مدى الأيام .

وكانت محاريبه الكبرى بآسيا الصغرى . ولكنهم كانوا يحتفلون فى أثينا بعيد يسمونه الانثستريا Anthesteria يوافق شهر فبراير ، وتقوم شعائره على مزيج من عبادة الحياة وعبادة الأسلاف والموتى ، فيشربون الخمر فى جرار الجنائز والقرابين ، ويعتقدون أن هذه الخمر تسرى إلى الأجساد البالية فتنفث فيها الحياة وتصلحها للبعث من جديد فى أجسام الأجنة المطهرة من أدران حياتها الماضية .

ونحن لانعنى هنا بالفلسفة اليونانية . بل نقصر القول فى هذا الفصل على العقيدة اليونانية التى تطورت عندهم تطور الأديان لاتطور الأفكار والمباحث العلمية أو الفلسفية .

ففى هذا المجال ـ مجال العقيدة ـ يمكن أن يقال أن اليونان أخذوا فيها كل شىء ولم يعطوا شيئا يضيف إلى تراث البشر فى مسائل الإيمان ، وإنهم حين بدأوا عصر الفلسفة كان أساسها الأول ممهد لهم فى العقائد التى أخذوها عن الديانات الآسيوية والمصرية ، وأنهم ظلوا بعد الفلسفة يدينون بالوثنية التى كان يدينون بها قبل الميلاد بعدة قرون .

الله

فى الأديان السماوية

بنو إسرائيل

ومثل بنى إسرائيل ـ أو العبرانيين ـ مثل جميع الأمم الغابرة فى تطور العقيدة . فقد دانوا زمنا بعبادة الأسلاف كما دانوا بعبادة الأوثان والكواكب وظواهر الطبيعة وطواطم الحجارة والأشجار والحيوان .

وبقيت فيهم عبادة الأوثان بعد دعوة إبراهيم ـ عليه السلام ـ وظهور الأنبياء ، فعبدوا «عجل الذهب» فى سيناء ، بعد خروجهم من الديار المصرية . وفى الإصحاح الثامن عشر من كتاب الملوك الثانى أن حزقيا ملك يهودا « . . أزال المرتفعات وكسر التماثيل وقطع السوارى وسحق حية النحاس التى عملها موسى لأن بنى إسرائيل كانوا إلى تلك الأيام يوقدون لها . .» .

وجاء فى الإصحاح التاسع عشر من كتاب صموئيل الأول أن إحدى زوجات داود عليه السلام ـ ميكال ـ «أخذت الترافيم ووضعته فى الفراش ووضعت لبدة المعزى تحت رأسه وغطته بثوب» .

والمعروف أن الترافيم أو الطرافين بصيغة الجمع هى تماثيل على صورة البشر تقام فى البيوت وتحمل فى السفر ، ويرمز بها إلى الله .

وقد دعاهم موسى ـ عليه السلام ـ إلى التوحيد ونبذ الأصنام

والأوثان . وقيل أنه عليه السلام أول من سمى الإله «يهوا» وهو اسم لايعرف اشتقاقه على التحقيق . فيصح أنه من مادة الحياة ويصح أنه نداء لضمير الغائب ، لأن بنى إسرائيل كانوا يتقون ذكره توقيرا ويكتفون بالإشارة إليه ، ويصح غير ذلك من الفروض .

وعبدوا الإله باسم «ايل» أى القوى فى اللغة الآرامية . ولكن الأسماء العبرية تدل على أنهم قد لبثوا زمانا يصفون الايل بالصفات البشرية ويقبلون نسبة القرابة الإنسانية إليه . كما فى اسم عمائيل من «العمومة» أو «ايل أب» من الأبوة وغير ذلك من أواصر الأسرة البشرية .

وظلوا إلى ما بعد أيام موسى ـ عليه السلام ـ ينسبون إلى الإله أعمال الإنسان وحركاته . فذكروا أنه كان يتمشى فى الجنة وأنه كان يصارع ويأكل ويشرب ويخشى مركبات الجبال . وأنه دفن موسى حينما مات فى موآب .

وقد خلت الكتب الإسرائيلية من ذكر البعث واليوم الآخر . فالأرض السفلى ، أو الجب ، أو شيول هى الهاوية التى تأوى إليها الأموات ، ولا نجاة منه لميت . . «وأن الذى ينزل إلى الهاوية لايصعد» .

وأول إشارة ليوم كيوم البعث وردت فى الإصحاح الرابع والعشرين من كتاب أشعيا الذى عاش نحو القرن الثالث قبل الميلاد ، وفيه نبوءة عن يوم «يطالب فيه الرب جند العلاء فى العلاء ويجمعون جمعا كأسارى فى سجن . . ويخجل القمر وتخزى الشمس لأن رب الجنود قد ملك فى جل صهيون وفى أورشليم» وفى الإصحاح السابع والعشرين بعده أن الرب يعاقب بسيفه القاسى الشديد فى ذلك اليوم

«لوياثان الحية العارية : لوياثان الحية المتحوية ويقتل التنين الذى فى البحر» ومن أعمال ذلك اليوم جاء فى الإصحاح الخامس والعشرين أن رب الجنود «يصنع لجميع الشعوب وليمة سمائن : وليمة خمر على دردى سمائن ممخة : دردى مصفى» .

وجاءت إشارة أخرى إلى يوم البعث والدينونة فى الإصحاح الثانى عشر من كتاب دانيال : وهى أصرح من الإشارات السابقة حيث يقول النبى : «إن كثيرين من الراقدين فى تراب الأرض يستيقظون : هؤلاء إلى الحياة الأبدية وهؤلاء إلى العار والازدراء الأبدى . .» ويلاحظ أن كتاب دانيال لايحسب من كتب العهد القديم فى جميع النسخ .

ويرجع تاريخ هذه النبوءة إلى أواخر القرن الثانى قبل الميلاد حوالى سنة مائة وخمس وستين ، إنما كان الثواب والعقاب قبل ذلك نصرا يؤتاه الإسرائيليون على الأعداء أو بلاء يصابون به على أيدى الأقوياء ، جزاء لهم على خيانة «يهوا» وعبادة غيره من أرباب الشعوب .

وكان معنى الكفر فى الإسرائيلية الأولى كمعنى الخيانة الوطنية فى هذه الأيام . فكانت للشعوب آلهة يؤمن الإسرائيليون بوجودها ولكنهم يحرمون عبادتهم كتحريم الانتماء إلى دولة أجنبية . فرب الشعب أحق بولائه وعبادته من الأرباب الغرباء .

وظلوا على ذلك إلى أن فهموا «الوحدانية» التى تتعالى على الشبيه والنظير فى أيام أشعيا الثانى القائل بلسان الرب : «بمن تشبهوننى وتسووننى وتمثلوننى لنتشابه؟» . . وهو الذى شدد النكير عليهم قائلا إن الله الأول منذ القدم ، وهو المخبر منذ البدء الأخير ، ونعى

عليهم أن يعبدوا صنما «يرفعونه على الكتف ويحملونه ويضعونه فى مكانه ليقف فى موضع ولا يبرحه ، ويناديه الداعى فلا يجيب» .

وكان سقوط الدول الكبيرة فى عهد أشعيا الثانى مؤذنا باقتراب يوم إسرائيل الموعود . فقد تداعت بابل ومصر وآذنت فارس بالتداعى والانقسام ، فتجدد رجاء إسرائيل فى ملك العالم ، وفسروا سقوط الدول الكبرى بغلبة «يهوا» عليها وعقوبته لها على ما أسلفت من الإساءة إلى شعبه ، ولاح لهم ـ لأول مرة ـ أن ربهم يبسط ظله على الأرض بما رحبت ، وأن يوم الخلاص الموعود جد قريب .

والغالب فى وصفهم للإله أنه غيور شديد البطش متعطش إلى الدماء ، سريع الغضب ينتقم من شعبه كما ينتقم من أعداء شعبه ، ولكن موسى ـ عليه السلام ـ وصفه بالرحمة وفريقا من أنبيائهم وصفوه بالحب واللطف وعلموهم أنه يحب عباده ويطلب من عباده أن يحبوه ، أو كما قال هوشع «إنه يريد رحمة لا ذبيحة» وأن خلائق العدل والحق والإحسان والمراحم هى خلائق الأبرار .

وقد شغلت العقائد الإسرائيلية حيزا كبيرا من مقارنات الأديان ، لأنها :

«أولا» نقطة التحول بين العبادات القديمة والعبادات فى الديانة الكتابية .

ولأنها «ثانيا» صحبت التطور فى فكرة المسيح المنتظر من مبدئها ، فكانت تمهيدا متواليا للدعوة المسيحية ، وهى أوسع الدعوات الكتابية انتشارا بين الأمم التى عنيت بالدراسات العلمية الحديثة فى مقارنات الأديان .

ولأنها «ثالثا» موضع مقابلة مستفيضة بينها وبين عقائد البابليين والمصريين والفرس والهنود الأقدمين ، ولها صلة قريبة بعقائد اليونان قبل عصر الفلسفة وبعدها إلى عصر السيد المسيح .

فكانت العقائد الإسرائيلية نقطة التحول . . لأنها بدأت بتصور الإله على صورة إنسان يأكل ويشرب ويتعب ويستريح ويغار من منافسيه ويخص قبيلته وحدها بالبركة والتشريع ، وقرنت هذه الصور تارة بعبادة الأصنام ، وتارة بعبادة الموتى أو ظواهر الطبيعة وتماثيل الطواطم من الحيوان والنبات ، ثم تطورت صفات الله فى اعتقاد أبنائها من أعلى إلى أعلى حتى عبدوا الإله الأحد المنزه عن التجسد وعن خلائق البشر القادر على كل شيء والعليم بما كان ويكون ، والرحيم الذى يحب الرحماء والودعاء والعاملين بالبر والعدل والإحسان .

ثبتت فكرة «المسيح المنتظر» فى عقائد بنى إسرائيل بعد زوال ملكهم وانتقالهم إلى الأسر فى بابل قبل الميلاد بنيف وخمسة قرون . ومعنى كلمة المسيح «الممسوح بزيت البركة» لأنهم كانوا يمسحون به الملوك والأنبياء والكهان والبطاريق . فكان شاؤل الملك يسمى بمسيح الرب كما جاء على لسان داود فى كتاب صموئيل الأول : «حاشانى من قبل الرب أن أعمل هذا الأمر بسيدى مسيح الرب» . . . وكانوا يمسحون الأنبياء بالزيت المبارك كما جاء فى كتاب الملوك الأول «وامسح اليشع بن شافاط . . نبيا عوضا عنك» ويمسحون به الكهان كما جاء فى كتاب الخروج : «هذا ما نصنعه لهم لتقديسهم . . نأخذ دهن المسحة ونسكبه على رأسه ونمسحه» ويمسحون به البطارقة ويسمونهم بالمسحاء كما جاء فى المزمور الخامس بعد المائة «لاتمسوا مسحائى ولاتسيئوا إلى أنبيائى . . .» بل كانوا يمسحون به كل ما

يريدون تقديسه كما جاء فى كتاب اللاويين : «ثم أخذ موسى دهن المسحة ومسح المسكن وكل ما فيه وقدسه . ونضح منه على المذبح سبع مرات ، ومسح المذبح وجميع آنيته والمرحضة وقاعدتها لتقديسها ، وصب من دهن المسجد على رأس هرون ومسحه لتقديسه» .

وكانوا فى مبدأ الأمر ينتظرونه ملكا فاتحا مظفرا من نسل داود ، ويسمونه ابنا لله كما قال ناتان لداود ـ عليه السلام ـ فى كتاب صومئيل الثانى : «هو يبنى بيتا لاسمى وأنا أثبت كرسى مملكته إلى الأبد .. أنا أكون له أبا وهو يكون لى ابنا» .

ولكنهم أطلقوا اسم المسيح على كل من يعاقب أعداءهم ويفتح لهم باب الخلاص من أسرهم كما فعل كورش بالبابليين ، فجاء فى كتاب أشعيا : «هكذا يقول الرب لمسيحه : لكورش الذى أمسكت بيمينه لأدوس به أمما . .» .

وخطر حينا للنبيين زكريا وحجاى فى أواخر القرن السادس قبل الميلاد أن زربابل ـ والى يهودا ـ هو المسيح المنتظر . لأنه أعاد بناء البيت فى السنة الثانية للملك داريوس .

وتهذبت هذه العقيدة مع الزمن فأصبحوا ينتظرون الخلاص على يد الهداة العادلين بعد طول انتظاره من زمرة الغزاة الفاتحين فقال زكريا فى رؤياه : «ابتهجى جدا يا ابنة صهيون . اهتفى يا بنت أورشليم . هو ذا ملكك يأتى إليك : هو عادل ومنصور وديع . راكب على حمار : على جحش بن أتان» .

وقد طالت المقارنات بين بعض الصلوات الإسرائيلية وبعض الصلوات المصرية . . ولكن علماء الأديان عقدوا المقارنة الكبرى بين مأثورات بابل وفارس ومأثورات إسرائيل .

فقصة الخليقة فى العقائد الإسرائيلية الأولى تشابه قصة الخليقة فى ألواح بابل .

وعقيدة «المخلص» المنتظر موجودة فى الديانة الفارسية وموجودة فى الديانة الإسرائيلية . . وكان البابليون يؤمنون بأن الإنسان تمرد على قسمة الموت وطمح إلى خلود كخلود الأرباب فبحث عن ثمرة البقاء فى السماء وخدعه إله ماكر عن بغيته فناوله بديلا منها ثمرة تشبهها فى ظاهرها ولكنها ثمرة الفناء ، وهى ثمرة الحب التى تعطى الفناء فى صورة البقاء ، وهذه فى جملتها لا فى تفصيلها قريبة من المأثورات الإسرائيلية فى هذا الموضوع .

وعند البابليين قصة مفصلة عن الطوفان ، ولكنها فى الواقع متواترة شاملة توجد بقاياها فى المأثورات القديمة من أمريكا الجنوبية إلى الهند . فيروى أهل أقليم كنديماركا Cundimarca بأمريكا الجنوبية أن امرأة الرجل المقدس بوشيكا أولعت بالسحر وأصغت إلى وسواس الشيطان فأخرجت نهر فونزا Funzha من مجراه وأغرقت الإقليم كله بإنسانه وحيوانه ونباته ، فلم يعتصم منه إلا من تبع بوشيكا إلى الجبال . ثم عاد بوشيكا فجمع قومه وعلمهم عبادة الشمس وأسلم الروح .

وقصة الطوفان عند المكسيكيين المعروفين بالشيشميين Chich-imygues العصر الأول من عصور الخليقة ـ وهو المسمى عندهم بعصر اتوناتيو ـ أى عصر شمس الماء ـ قد انتهى بطوفان جارف نجا منه رجل واحد اسمه تزبى وامرأته ششكتزال ، وكانت نجاتهما على زورق مصنوع من خشب الصفصاف ، ويروى أهل بيرو قصة شبيهة بقصة المكسيكيين .

وعموم قصة الطوفان يثبت وقوع الطوفان وأن تقادم به العهد فتعددت به الروايات . وقد طالت المقارنات كما أسلفنا بين مصادر العقيدة عند الإسرائيليين ومصادرها عند شعوب بابل ومصر وفارس والهند على التخصيص .

فبعض علماء المقارنات يرى أن البابلين نقلوا قصة الخليقة وقصة الطوفان من قوم إبراهيم - عليه السلام - لأنه نشأ فيهم قبل الميلاد بألف سنة على التقريب .

وبعضهم يرى على نقيض ذلك أن هذا النقل جائز فى المأثورات التى انقطعت أسنادها وأمكن أن تبدأ عند البابليين والإسرائيليين على السواء ، ولكنه غير جائز فى المأثورات التى تسلسلت مما قبلها فى عقائد بابل وفارس .

ونحن هنا لاتعنينا مقارنات العقائد إلا من جانب واحد ، وهو جانب التطور البشرى فى إدراك صفات الله .

ومتى قصرنا النظر على هذا الجانب فالثابت من تاريخ الديانة الإسرائيلية أنها انقلبت بعد عصر إبراهيم - عليه السلام - إلى وثنية كالوثنية البابلية ، وأن التوحيد الذى بشر به أخناتون فى مصر القديمة سابق لشيوع التوحيد فى شعوب إسرائيل ، ولكن العقيدة الإسرائيلية عاشت بعد اختفاء عقيدة أخناتون وبعد عصر موسى - عليه السلام - فكانت هى كما تقدم نقطة التحول فى تطور الاعتقاد بالله بين الأمم التى تؤمن اليوم بالأديان الكتابية .

المسيحية

لما ولد السيد المسيح - عليه السلام - (والأرجح أنه ولد قبل التاريخ المشهور بأربع سنوات) كان كل ما فى الشرق ينبئ برسالة مرتقبة واعتقاد جديد .

كان اليهود يترقبون المسيح المنتظر على رأس الألف الخامسة للخليقة ، وهى عندهم مبدأ التقويم . لأن الاعتقاد العام كما قدمنا فى تاريخ فارس وما بين النهرين كان يتجه إلى انتظار الخلاص فى مطلع كل ألف سنة على يد رسول من السماء .

فجاش الأردن وما حوله بدعوة يحيى بن زكريا أو يوحنا المغتسل المشهور بالمعمدان . و راح هذا النبى يدعوهم إلى التوبة والاغتسال من الذنوب ، ويرمز إلى التطهير من الدنس فى بحر الأردن على يديه ، ويبشرهم أو ينذرهم بقرب «ملكوت الله» أو ملكوت السماء . وهو الملكوت الموعود منذ قرون .

وكان اليهود قد فهموا «ملكوت الله» على معنى غير الذى فهموه وتوارثوه من أيام السبى وزوال مملكة داود وسليمان .

فقد كانوا ينتظرون ملكا «مسيحا» من قبل ملوكهم الذين كانوا يمسحونهم بالزيت المقدس ويسمونهم من أجل ذلك بمسحاء الرب أو المسحاء .

وكانوا يترقبون رجعة الدولة على يد فاتح ظافر من أبناء داود يجرد الكتائب ويجتاح القلاع والدساكر ، ويقمع أعداءهم بالنار والحديد .

وتجدد رجاؤهم فى مسيح من هذا القبيل بعد سقوط أعدائهم الأقوياء وذهاب دولة البابليين والمصريين . فلما تطاول الزمن ووقعت بلادهم فى قبضة الدولة الرومانية - وهى فى قوتها وعجز اليهود عن مقاومتها لا تقل عن الدولتين الذاهبتين- يئسوا من الخلاص على أيدى الفاتحين الظافرين وتحولوا إلى الرجاء فى قيام مسيح غير مسحاء العروش والتيجان . فترقبوه مسيحا فى عالم الروح ، وعلم الصالحون منهم أن الخلاص المنتظر إنما هو خلاص النفوس والضمائر بالتوبة والتطهير .

وكان أنبياؤهم قد بشروا بذلك المسيح قبل عصر الميلاد ببضعة قرون ، فإذا هم يتدرجون من وصفه بالقوة والبأس إلى وصفه بالرحمة والحنان ، ويتمثلونه وديعا ورضيا يتجافى صهوات الخيال ويمتطى فى موكبه حمارا ابن أتان .

هذا فى نطاق الديانة الإسرائيلية . .

أما فى نطاق البحث والحكمة فإن الفلسفة كانت فى ذلك العصر قد أوفت على غايتها ، وأطلعت أعظم أعلامها وأكبر مدارسها . وشاعت فى البلاد الفينقية على الخصوص . . لأن هذه البلاد كانت منشأ الرواقيين السابقين وكانت على اتصال دائم بآسيا الصغرى من جهة وبالإسكندرية من جهة أخرى ، وهى يومئذ قبلة الفلاسفة والحكماء .

ومن هؤلاء الفلاسفة من بشر بالكلمة الإلهية وقال أن هذه الكلمة- ويعنى بها العقل الإلهى - وهى مبعث كل حركة ومصدر كل وجود . ومنهم من قال أن الحب هو أصل جميع الموجودات ومساك جميع الأكوان ، ومنهم من وعظ بالنسك والعفة وأوصى بالشفقة على الإنسان والحيوان وحرم ذبحه وزعم له روحا كانت تعقل فى حين مضى وستعود إلى العقل بعد حين .

ليس أدل على تهيؤ الجو للرسالة الجديدة من التمهيد لها فى نطاق الفلسفة ونطاق الديانة فى وقت واحد .

فكانت دعوة «يوحنا المعمدان» تقابلها دعوة فيلون الفيلسوف الإلهى الذى ولد بالإسكندرية قبل مولد السيد المسيح بنحو عشرين سنة ، وكان فيلون يجمع حكمة العصر من جميع أطرافها ، لأنه كان يهوديا محيطا بثقافة قومه وفيلسوفا محيطا بمذاهب الفلسفة اليونانية ، وطنيا مصريا محيطا بالحكمة الدينية التى نبعت من معين التاريخ المصرى القديم وامتزجت بالعقائد السرية الأخرى فى بلاد الرومان واليونان وآسيا الصغرى ، وأهمها عقيدة إيزيس وعقيدة أوزيريس سرابيس التى تأسست بالإسكندرية وتفرعت فى أثينا وبومبى ورومة وبعض الموانئ الآسيوية ، وكانت لهذه الديانة مراسم خفية يترقى فيها المريد على أيدى الكهان والرؤساء فى المحاريب السرية ، وأول هذه المواسم صلاة القبول - التطهير - أو هى صلاة البعث التى يتقدم إليها المريد كأنه ميت بالروح يطلب الحياة بالروح أو يطلب الخلاص من إرهاق الجسد وخبائث الشهوات ، ويعتبر بعدها من الواصلين إلى حظيرة الرضوان .

وكان لتفسير هذه الرموز أثر فى تفسير فيلون لرموز الديانة الإسرائيلية ، فتجاوز النصوص والمواسم إلى ما وراءها من الدلالات الروحية كما تكشف له على أضواء الفلسفة اليونانية ، ووصل من ثم إلى الإيمان بالعقل الإلهى أو الكلمة Logos كأنها «ذات» لها صفات الذات الإلهية .

بل وجد من وعاظ بنى إسرائيل أنفسهم قبيل عصر المسيح من مزج الأقاويل اليونانية بالعقيدة الإسرائيلية . فكان أصحاب الرؤى فى كتب أخنوخ يعلمون تلاميذهم أن الحكمة خلقت الإنسان من سبعة

عناصر ، فخلقت اللحم من التراب والدم من الندى والبصر من نور الشمس والعظام من الحجارة والذكاء من السحب والملائكة ، والعروق من العشب والروح من أنفاس الله ، وأن خلق الأرواح سابق لخلق الدنيا بأرضها وسمائها ، لأنها عنصر خالد لا يزول .

فى هذا الجو المتطلع إلى الرسالة الروحية ولد السيد المسيح - صلوات الله عليه - وكان يستمع العظات من يوحنا المعمدان ويتقبل «العمادة» من يديه . فلما قتل يوحنا لم يرهبه مصرعة الأليم ، ونهض بأمانة الدعوة بعده في بلاد الجليل ثم فى بيت المقدس ، وفى الهيكل الأكبر معقل الأحبار والكهان وعاصمة «الدولة الدينية» فى بنى إسرائيل .

وكانت بشارته أعظم فتح فى عالم الروح ، لأنها نقلت العبادة من المظاهر والمراسم إلى الحقائق الأبدية ، أو نقلها من عالم الحس إلى عالم الضمير .

فلم ينتظر ملكوت الله فى حادث من الحوادث الدنيوية الكبرى أو الصغرى . بل علم الناس أن ملكوت الله قائم فى ضمائرهم وموجود فى كل حقبة وكل مكان : «ولا يأتى على موعد مرتقب . ولا يقولون هو ذا هنا أو هو ذا هناك . لأن ملكوت الله فيكم» .

ولم يشهد التاريخ قبل السيد المسيح رسولا رفع الضمير الإنسانى كما رفعه ، ورد إليه العقيدة كلها كما ردها إليه . . فقد جعله كنؤا للعالم بأسره بل يزيد عليه . لأن من ربح العالم وفقد ضميره فهو مغبون فى هذه الصفقة الخاسرة . «وماذا ينفع الإنسان لو ربح العالم كله وخسر نفسه ، وماذا يعطى الإنسان فداء عن نفسه ؟» .

والطهر كل الطهر فى نقاء الضمير . فمناط الخير كله فيه ومرجع اليقين كله إليه : «فليس شىء من خارج الإنسان يدنسه . بل ما يخرج من الإنسان هو الذى يدنس الإنسان» .

وهناك حياته وبقاؤه : «فليس حياته من أمواله . .» ، وهناك قوامه وطعامه : «فليس بالخبز وحده يحيا . . بل بكل كلمة من كلمات الله . .» و «الحياة أفضل من الطعام» . وكان ينعى على القراء والعاكفين على التلاوات ومراسم العبادة فرط الولع بظواهر الأفعال دون حقائق الإيمان ، ويقول لهم : «نقوا الكأس من داخلها» فظاهرها لا يضير ما فيها : وكان ينكر كل ما يراد به الظاهر ولا ينبعث من أعماق الوجدان . فلا إحسان عنده لمن يتراءى بالإحسان لأنه تاجر أخذ ربحه فلا حق له عند الله : «احترزوا من صدقة تصنعونها أمام الناس . وإلا فلا أجر لكم عند أبيكم الذى فى السموات . وإذا بذلت الصدقة فلا تنفخ أمامك بالأبواق كما يفعل المراءون تفاخرا بين الناس . فالحق أقول لكم أنهم قد استوفوا أجرهم . . فلا تعرف شمالك ما تفعل يمينك . . فأبوك الذى يراك فى الخفاء يجزيك فى العلانية» .

وكل شىء فى عالم الحس ينقاد لقوة الضمير : «فلو كان لكم إيمان كحبة خردل لأمرتم هذه الشجرة أن تخرج من منبتها وتنغرس فى ماء البحر فتطيع» .

وعلى تبشيره بالرحمة والمحبة لم يكن ينكص عن الثورة فى عالم الروح . لأنها هى الثورة التى تستحق أن تثار : «جئت لألقى نارا فماذا على لو اضطرمت النار ؟» .

فجانب الضمير هو الجانب الذى توجهت إليه رسالة السيد

المسيح ، ورعاية الله لروح الإنسان هى الملاذ الذى رأى الناس منصرفين عنه فعاد بهم إليه .

وكانوا يؤمنون بالله الخالق وبالله الذى ينزل عليهم الشرائع ويحاسبهم على الطاعة والعصيان ، ولكنهم نسوا رعاية الله ولم يريدوا أن يحبوه كما أرادوا أن يطيعوه . فعلمهم أن الله محبة وأن أقرب الناس إلى الله من أحب الله وأحب خلق الله ، ومنهم المطرودون والعصاة ، ولا يستحق غفرانه من لم يتعلم كيف يغفر للمسيئين إليه : « . . إن أخطأ إليك أخوك فوبخه ، وإن تاب فاغفر له ، وإن أخطأ إليك سبعا فى اليوم وتاب إليك سبعا فى اليوم ، فاقبل توبته واغفر له» .

وقد وجد عند بنى إسرائيل كفاية وفوق الكفاية من كلامهم عن إله الشرائع وإله الخلق وإله هذا الشعب من الشعوب دون سائر بنى الإنسان . فذكرهم بالله الذى يرعاهم فوق رعاية الأب الرحيم ، وعليهم أن يثقوا به فوق الثقة بسعيهم فى طلب المال والحيلة فى تحصيل المعاش ، أليست الحياة أفضل من الطعام والجسد أفضل من اللباس ، انظروا إلى طيور السماء إنها لا تزرع ولا تحصد ولا تخزن ، وأبوكم السماوى يقوتها . . ألستم أنتم أحرى بالتفضيل عليها ؟ من منكم إذا اهتم يقدر أن يزيد على قامته ذراعا واحدة ؟ . . تأملوا زنابق الحقل كيف تنمو وهى لا تتعب ولا تغزل وسليمان فى كل مجده لا يلبس كواحدة فيها ، فإن كان عشب الحقل الذى يوجد اليوم ويطرح غدا فى التنور يلبسه الله ذلك اللباس أفليس أحرى أن يلبسكم أنتم يا قليلى الإيمان ؟ !» .

وعلى هذا الوجه ينبغى أن يفهم قول السيد المسيح حين قال : «ما جئت لأنقض الناموس بل لأكمله» وحين جاءوه بالزانية قال لهم :

«من لم يخطئ منكم فليرمها بحجر» . فإنه لم يأت بإلغاء الشريعة ولا بإسقاط الجزاء . ولكنه نقل الإيمان بالله من الحرف إلى المعنى ، ومن القشور إلى اللباب ، ومن ظواهر الرياء إلى حقائق الخير الذى لا رقابة عليه لغير الضمير . ورأى عند اليهود ما هو حسبهم من شرائع الأنبياء وشرائع الرومان فقال لهم أعطوا ما لقيصر وما لله لله ، وذكرهم بجانب الرحمة والإحسان وقد نسوه ، ولم يذكروا غير جانب الغضب والقصاص .

وقد أشار السيد المسيح إلى نفسه بتعريفات كثيرة رواها عنه كتاب الأناجيل ، فكان إذا تكلم عن نفسه قال : «أنا ابن الإنسان» أو «أنا نور العالم» أو «أنا خبز الحياة» و «أنا الراعى الصالح ، وأنا المعلم والسيد» أو «أنا الكرامة الحقيقية» . . ولم يذكر نفسه باسم المسيح ولكنه بارك الحوارى بطرس حين سماه به ، وقال له إنه اهتدى إلى حقيقته بنفحة من نفحات الروح .

ولم تكتب هذه الأناجيل فى عصر السيد المسيح بل بعد عصره بجيلين ، ولكن مواضع الاتفاق فيها تدل على رسالة واحدة صدرت من وحى واحد ، ويؤكد لنا وحدة هذه الرسالة أن فكرة الله فيها لا تشبهها فكرة أخرى فى ديانات ذلك العصر الكتابية أو غير الكتابية . فقد كانت هناك ديانات طافحة بالشعائر الخفيفة والمراسم التقليدية ، وكانت هناك ديانات تفهم العلاقة بين الله والإنسان كأنها ضرب من علاقة الحاكم بالمحكوم أو الصانع بالمصنوع أو العلة بالمعلوم ، ولكن الفكرة المسيحية التى قررتها الأقوال المتفقة فى الأناجيل تتميز كل التميز عن مجمل الأفكار الإسرائيلية أو الأفكار الهندية والمجوسية أو أفكار المؤمنين بعقائد الفلسفة أو العقائد السرية . فالعلاقة بين

الإنسان وخالقه فى بشارة السيد المسيح هى العلاقة بين الروح ومصدرها وبين الحياة وينبوعها وبين المكفول وكافله ، وبين الرعية وراعيها ، ولم تتفق هذه الصفة فى ديانة واحدة من ديانات ذلك العصر كما اتفقت فى الديانة المسيحية ، وهى فى رأينا علامة جوهرية لا تقل فى قوتها عن أسانيد التاريخ التى تبطل شكوك المترددين فى وجود السيد المسيح .

وإنما طرأت الشبهة على أذهان أولئك المترددين من تماثل بعض الشعائر على النحو الذى أجملناه فى نقدنا لكتاب أميل لدفج عن السيد المسيح حيث نقول : «إن الذى يرددونه أكثر من سواه أن كل شعيرة فى المسيحية قد كانت معروفة فى ديانات كثيرة سبقتها ، حتى تاريخ الميلاد وتاريخ الآلام قبل الصليب . . فاليوم الخامس والعشرون من شهر ديسمبر الذى يحتفل فيه بمولد المسيح كان هو يوم الاحتفال بمولد الشمس فى العبادة المثرية . إذ كان الأقدمون يخطئون فى الحساب الفلكى فى عهد جوليان ، فيعتبرون هذا اليوم مبدأ الانقلاب الشمسى بدلا من اليوم الحادى والعشرين فى الحساب الحديث ، وقد اعترضت الكنيسة الشرقية على اختيار اليوم الخامس والعشرين لهذا السبب وفضلت أن تختار لعيد الميلاد اليوم السادس من شهر يناير الذى «تعمد» فيه السيد المسيح . على أن هذا اليوم أيضا كان عيد الإله ديونيسيس عند اليونان وبعض سكان آسيا الصغرى وكان قبل ذلك عيد أوديريس عند المصريين ، ولا يزال متخلفا فى العادات المصرية إلى اليوم . ففى اليوم الحادى عشر من شهر طوبة – وكان يوافق السادس من شهر يناير فى التاريخ القديم – كان المصريون يحتفلون بعيد إلههم القديم ولا يزالون يحتفلون به فى عصرنا هذا باسم عيد الغطاس . وقد اتخذت المسيحية اليوم الخامس والعشرين من شهر

مارس تذكاراً لآلام السيد المسيح قبل الصلب . وهذا هو الموعد نفسه الذى اتخذه الرومان قبل المسيح لتذكار آلام الإله أتيس إله الرعاة المولود من نانا العذراء بغير ملامسة بشرية ، والذى جب نفسه فى هذا الموعد ونزف دمه فى جذور شجرة الصنوبر المقدسة .

وأول ما نرى أن المتشككين قد نسوه وأغفلوه ولم يقدروا قيمته أن السيد المسيح هو صاحب الدين الذى كان أكثر الأديان نعيا على ظواهر المراسم والشعائر والنصوص ، فمن الغريب أن يجعلوا تشابه المراسم والشعائر والنصوص مبطلا لوجود من أنكرها وأقام دعوته الكبرى على إنكارها .

وأغرب من هذا أن يتخذوا تشابه المراسم والأخبار دليلا على تلفيق تاريخ السيد المسيح . . مع أن التواريخ جميعا حافلة بأسماء الأبطال المحققين الذين نسب إليهم كل عمل من نوع أعمالهم وكل خليقة من نوع خلائقهم ، فإذا اشتهروا بالشجاعة رويت عنهم كل أخبار الشجعان ما ثبت منها لهم وما لم يثبت منها إلا لغيرهم ، وإذا اشتهروا بالفكاهة نسبت إليهم فكاهات المعروفين والمجهولين ولا تزال تنسب إليهم على مر السنين وهكذا يصنع الرواة بأخبار كل مشهور سواء كانت شهرته بالمحمود أو بالمذموم من الصفات .

فإذا اختلطت الروايات فى أخبار المسيح فليس فى هذا الاختلاط بدع ولا دليل قاطع على الإنكار . وقد قلنا فى تعليقنا على تلك الملاحظات أنه «لو كان اختلاط الرموز والشعائر من موجبات الشك فى ظهور الرسل لوجب أن نشك فى وجود النبى - عليه السلام - فى الإسلام من شعائر الحج التى أحياها على سنن العرب قبله ، ولوجب

أن نشك فى وجـود على بن أبى طالـب لما أحـاط بـه من أسـاطيـر بعض المذاهـب الغـاليـة . . وفى مقدمتـها انتظار الإمام أو المهدى أو المسيح هى عقيدة تتشابه فيها تلك المذاهب المسيحية والإسرائيلية ووثنية المجوس» .

وبما فات أصحاب الملاحظات المتقدمة أن آباء الكنائس الأولى لم يحتفلوا بتلك الأعياد وهم يجهلون تواريخها . ولكنهم بدأوا بالاحتفال بها لاعتبارهم أن إكرام السيد المسيح فيها أجدر بالمسيحيين من إكرام الشـمس والكواكب وسـائر الأرباب الوثنيـة . . وكـانوا يرون اتبـاع الكنيسة يندفعون إلى محتفل الوثنيين فى تلك الأيام فيصرفونهم عنها بإحياء المحافل التى تقابلها ، وتمجيد السيد المسيح فيها بديلا عن تمجيد الأوثان .

الإســـلام

مضى على مولد السيد المسيح نحو ستة قرون قبل ظـهور الإسلام . تشعبت فى خلالها المذاهب المسيحية بين قائل بطبيعة واحدة للسيد المسيح وقائل بطبيعتين اثنتين : هما الإنسانية والإلهيـة ، وبين مؤله للسيدة مريم ومنكر لهذا التأليه ، وبين مفسر لنبوة السيد المسيح بأنه ابن الله ولكنهـا بنوة على المجـاز بمعنى القـرب والإيثـار على سـائر المخلوقات وقائل بأن السـيد المسيح هو ابن الله على الحقيـقة التى يفهمها المؤمن على نحو يليق بالذات الإلهية .

وتسربت هذه المذاهب جميعا إلى الجزيرة العربية مقرونة بالبراهين الجدلية التى يستدل بها كل فريق على صحة تفسيره وبطلان تفسير معارضيه ، وكان كثير من تلك البراهين مستمدا من المنطق ومذاهب حكمـاء اليـونان ، فـإن أوريجين ونسطور وآريوس أصـحـاب الآراء الفلسفية واللاهوتية التى جاءت بها الفرق المختلفة كانوا من المطلعين على الفلسفة الإغريقيـة والملمين على التخصيص بآراء هيرقليطس وأفلاطون وأرسطو وزينون .

وقد عرف العرب أطرافا من هذه المذاهب بعد هجرة المهاجرين إلى بلادهم من رهبان تلك الأمم وتجارها وسائحيها ، وهم غير قليلين .

وتسربت مذاهب اليهودية قبل ذلك إلى أنحاء الجزيرة العربية ، ولم تزل تتسرب إليها بعد ظهور المسيحية واحتكاك اليهود بالنصارى فى جوانب الدولة الرومانيـة ، وكـانت لليـهود مـذاهب فى الدين تمتـزج امتزاجا بين مذاهب المسيحية وأقوال الفلاسفة واللاهوتيين .

وكانت جزيرة العرب على اتصال لا ينقطع بالفرس ومن جاورهم من أمم المشرق ولا سيما فى بلاد البحرين وبلاد اليمن إلى تلك الأصقاع هياكل النار وعبادة الكواكب وغيرها من بقايا الديانة المجوسية .

ولم يتلق العرب النصرانية من مصدر واحد أو من مصدر الشمال دون غيره . فقد كانت للحبشة نصرانية ممزوجة بالوثنية التى تخلفت من عقائدها الأولى ، وكان يهود الحبشة على شىء من الوثنية يختلط بعقائد المجوس وعقائد الأحباش والعرب الأقدمين .

ودان قليل من العرب بهذه الديانات على أوضاعها الكثيرة التى يندر فيها الإيمان بالوحدانية الخالصة وعقيدة التنزيه والتجريد . أما الأكثرون منهم فكانوا يعبدون الأسلاف فى صورة الأصنام أو الحجارة المقدسة ، كانوا يحافظون على هذه العبادة السلفية كدأب القبائل جميعا فى المحافظة على كل تراث من الأسلاف ، ولكنهم كانوا يعرفون «الله» ويقولون أنهم يعبدون الأصنام ليتقربوا بها إلى الله .

فلما ظهر الإسلام فى الجزيرة العربية كان عليه أن يصحح أفكارا كثيرة لا فكرة واحدة عن الذات الإلهية ، وكان عليه أن يجرد الفكرة الإلهية من أخلاط شتى من بقايا العبادات الأولى وزيادات المتنازعين على تأويل الديانات الكتابية .

فإذا كانت رسالة المسيحية أول دين أقام العبادة على «الضمير الإنسانى» وبشر الناس برحمة السماء - فرسالة الإسلام التى لا التباس فيها أول دين تمم الفكرة الإلهية وصححها مما عرض لها فى أطوار الديانات الغابرة .

فالفكرة الإلهية فى الإسلام «فكرة تامة» لا يتغلب فيها جانب

على جانب ، ولا تسمح بعارض من عوارض الشرك والمشابهة ، ولا تجعل لله مثيلا فى الحس ولا فى الضمير بل له «المثل الأعلى» وليس كمثله شىء .

فالله وحده ﴿ لا شَرِيكَ لَهُ ﴾ [1] . . ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ ﴾ [2] . . ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[3] . . . و ﴿ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [4] .

والمسلمون هم الذين يقولون :

﴿ مَا كَانَ لَنَا أَن نُّشْرِكَ بِاللَّهِ ﴾ [5] . . ﴿ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ [6] .

ويرفض الإسلام الأصنام على كل وضع من أوضاع التمثيل أو الرمز أو التقريب . ولله المثل الأعلى من صفات الكمال جمعاء ، وله الأسماء الحسنى . فلا تغلب فيه صفات القوة والقدرة على صفات الرحمة والمحبة ، ولا تغلب فيه صفات الرحمة والمحبة على صفات القوة والقدرة . فهو قادر على كل شىء وهو عزيز ذو انتقام ، وهو كذلك رحمان رحيم وغفور رحيم . . قد وسعت رحمته كل شىء . و﴿ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ ﴾[7] . . وهو الخلاق دون غيره و﴿ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ ﴾[8] .

فليس الإله فى الإسلام مصدر النظام وكفى ، ولا مصدر الحركة الأولى وكفى ولكن ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[9] . . .

---

(1) الأنعام : ١٦٣ . (2) الإسراء : ١١١ . (3) الأعراف : ١٩٠ .
(4) التوبة : ٣١ . (5) يوسف : ٣٨ . (6) الجن : ٢ .
(7) البقرة ١٠٥ . (8) فاطر : ٣ . (9) الرعد : ١٦ .

و﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ ﴾(1) و ﴿ إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾(2) و ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾(3) . ومن صفات الله فى الإسلام ما يعتبر ردا على «فكرة الله» فى الفلسفة الأرسطية كما يعتبر ردا على أصحاب التأويل فى الأديان الكتابية وغير الكتابية .

فالله عند أرسطو يعقل ذاته ولا يعقل ما دونها ، ويتنزه عن الإرادة لأن الإرادة طلب فى رأيه والله كمال لايطلب شيئا غير ذاته ، ويجل عن علم الكليات والجزئيات لأنه يحسبها من علم العقول البشرية ، ولا يعنى بالخلق رحمة ولا قسوة . . . لأن الخلق أحرى أن يطلب الكمال بالسعى إليه .

ولكن الله فى الإسلام : ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ (4) . . و ﴿ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ ﴾(5) . . ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴾ (6) . . ﴿ وَمَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ ﴾(7) . . ﴿ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾(8) . . ﴿ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ ﴾(9) . . ﴿ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ (10) .

وهو كذلك مريد وفعال لما يريد . . ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾(11) وفى الآية رد على يهود العرب بمناسبة خاصة تتعلق بالزكاة والصدقات كما جاء فى أقوال بعض المفسرين ، ولكنها ترد على كل من يغلون إرادة الله

---

(1) الفرقان : ٢ . (2) يونس : ٤ . (3) يس : ٧٩ .
(4) الحشر : ٢٢ . (5) سبأ : ٣ . (6) يس : ٧٩ .
(7) المؤمنون : ١٧ . (8) طه : ٩٨ . (9) الأعراف : ٥٤ .
(10) آل عمران : ١١٩ . (11) المائدة : ٦٤ .

على وجه من الوجوه ، ولا يبعد أن يكون فى يهود الجزيرة من يشير إلى رواية من روايات الفلسفة الأرسطية بذلك المقال .

وقد أشار القرآن الكريم إلى الخلاف بين الأديان المتعددة فجاء فيه من سورة الحج الآية ١٧ : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ وأشار إلى الدهريين فجاء فيه من سورة الأنعام الآية ٢٩ : ﴿ وَقَالُوا إِنْ هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴾ وجاء فيه من سورة الجاثية الآية ٢٤ : ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ ﴾ .

فكانت فكرة الله فى الإسلام هى الفكرة المتممة لأفكار كثيرة موزعة فى هذه العقائد الدينية وفى المذاهب الفلسفية التى تدور عليها . ولهذا بلغت المثل الأعلى فى صفات الذات الإلهية وتضمنت تصحيحا للضمائر وتصحيحا للعقول فى تقرير ما ينبغى لكمال الله ، بقسطاس الإيمان وقسطاس النظر والقياس .

ومن ثم كان الفكر من وسائل الوصول إلى معرفة الله فى الإسلام ، وإن كانت الهداية كلها من الله :

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ ﴾[1] . ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾[2] .

(١) البقرة : ٢٥٥ . (٢) آل عمران : ١٤٥ .

ومجمل ما يقال فى عقيدة الذات الإلهية التى جاء بها الإسلام أن الذات الإلهية غاية ما يتصوره العقل البشرى من الكمال فى أشرف الصفات .

فالله هو «المثل الأعلى» . .

وهو الواحد الصمد الذى لا يحيط به الزمان والمكان وهو محيط بالزمان والمكان و ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ﴾(١) . . ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ﴾(٢) . . ﴿ أَلا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ ﴾(٣) .

وقد جاء الإسلام بالقول الفصل فى مسألة البقاء والفناء . فالعقل لا يتصور للوجود الدائم والوجود الفانى صورة أقرب إلى الفهم من صورتها فى العقيدة الإسلامية ، لأن العقل لا يتصور وجودين سرمديين ، كلاهما غير مخلوق : أحدهما مجرد والآخر مادة وهذا وذاك ليس لهما ابتداء وليس لهما انتهاء .

ولكنه يتصور وجودا أبديا يخلق وجودا زمانيا أو يتصور وجودا يدوم و وجودا يبتدئ وينتهى فى الزمان .

فالله هو ﴿ الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ ﴾ (٤) . . وهو ﴿ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ ﴾ (٥) و ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ (٦) . .

ولا بقاء على الدوام إلا لمن له الدوام ومنه الابتداء وإليه الانتهاء .

وقد تخيل بعض المتكلمين فى الأديان أن هذا التنزيه البالغ يعزل الخالق عن المخلوقات ، ويبعد المسافة بين الله والإنسان . . وإنه

---

(١) الحديد : ٢ . (٢) البقرة : ٢٥٥ . (٣) فصلت : ٥٤ .
(٤) الفرقان : ٥٨ . (٥) المؤمنون : ٨٠ . (٦) القصص : ٨٨ .

لوهم فى الشعور وخطأ فى التفكير ، لأن الكمال ليست له حدود ، وكل ما ليست له حدود فلا عازل بينه وبين موجود . . وفى القرآن الكريم ﴿ وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾(١) . ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾(٢) .

ولا شك أن العالم كان فى حاجة إلى هذه العقيدة كما كان فى حاجة إلى العقيدة المسيحية من قبلها ، وتلقى كلتيهما فى أوانه المقدور . . فجاء السيد المسيح بصورة جميلة للذات الإلهية وجاءه محمد - عليه السلام - بصورة «تامة» فى العقل والشعور .

وربما تلخصت المسيحية كلها فى كلمة واحدة هى الحب . . وربما تلخص الإسلام فى كلمة واحدة هى «الحق» .

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ﴾(٣) ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً ﴾(٤) ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ ﴾(٥) . ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيراً وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ ﴾(٦) .

ومن ملاحظة الأوان فى دعوات الأديان أن المسيحية دين «الحب» لم تأت بتشريع جديد ، وأن الإسلام دين «الحق» لم يكن له مناص من التشريع .

---

(١) البقرة : ١١٥ . (٢) ق : ١٦ . (٣) الحج : ٦ .
(٤) البقرة : ١١٩ . (٥) طه : ١١٤ . (٦) المائدة : ٧٧

فـمـا كـان الـناس عند ظهور الـسيـد المسيح بحـاجة إلى الشـرائع والقوانين ، لأن شـرائع اليـهود وقوانين الرومـان كـانت حسـبـهم فى أمور المعاش كما يتطلبها ذلك الزمان . وإنما كانت آفتهم فرط الجمود على النصـوص والمراءاة بالمظاهر والأشكال فكانت حـاجـتـهم إلى دين سماحة ودين إخلاص ومحبة ، فبشرهم السيد المسيح بذلك الدين .

ولكن الاسم ظهـر وقـد تداعى ملك الـرومـان وزال سلطان الشـرائع الإسرائيلية ، وكان ظهوره بين قبائل على الفطرة لا تترك بغير تشريع فى أمور الدنيا والدين يزعها بأحكامه فى ظل الحكومة الجديدة ويوافق أطوارها كلما تغيرت مواطنها ومواطن الداخلين فى الدين الجديد . والعبرة بتأسيس المبدأ فى حينه ، ولم يكن عن تأسيس المبدأ فى ذلك الحين من محيد .

وإذا بقى الإيمان بالحق فـقـد بقى أسـاس الشـريعـة بكـل جيل وفى كل حال .

الله

فى مذاهب الفلاسفة السابقين

اليهودية بعد الفلسفة

تقدم اليهود فى الزمن وتقدموا فى دراسة الفلسفة اليونانية ، وبلغ اختلاطهم بمذاهب الفلسفة أتمه فى مدينة الإسكندرية قبيل الميلاد لأنها أصبحت مركز الثقافة فى العالم المتحضر ، بعد انتهاء عصر الفلسفة من أثينا وسائر بلاد الإغريق .

واليهود كما هو معلوم لا يتحولون عن عقائد آبائهم وأجدادهم وإن خالفت كل ما تعلموه ودرسوه ودرجوا على التفكير فيه ، لأن عقيدتهم بالنسبة إليهم أكثر من عقيدة دينية : هى جنس ومعقل دفاع فى وجه الأمم التى يعادونها وتعاديهم . فهم أحوج الناس إلى التوفيق بين العقيدة والفكرة لفهم الدين على النحو الذى يستبقى الصلة بينهم وبين أسلافهم ولا يقطع الصلة بينهم وبين الزمن الذى يعيشون فيه .

وأقدم فلاسفة اليهود الذين أسسوا قنطرة الاتصال بين الدين والفلسفة هو ولا شك فيلون الإسكندرى الذى ولد فى السنة العشرين قبل الميلاد وتوفى بعد ذلك بنحو سبعين سنة ، فإن بناء هذه القنطرة

بالنسبة إليه ضرورة روحية لا فكاك منها ، فضلا عن ضرورة الزمن الذى عاش فيه وضرورة البيئة التى اشتجرت فيها عقائد مصر وعقائد أبناء جنسه وفلسفة اليونان ، بعد امتزاجها بالديانات السرية فى مصر وسائر الأقطار الرومانية .

وقد تعلم فيلون من دينه أن الله ذات ، وتعلم من الفلسفة اليونانية أن الله عقل مطلق مجرد من ملابسات المادة .

فلم يستطع أن يقبل الصفات والأنباء التى أسندت إلى الله فى كتب اليهود بدلالتها الحرفية ونصوصها الظاهرة ، ولم يستطع أن يجارى الفلاسفة فى عزلهم بين الله ومخلوقاته ورفعهم عناية الله عن الاشتغال بأحوال هذه المخلوقات .

إلا أنه كان على اقتناع مكين بتنزيه الله عن صفات التشبيه والتجسيم ، وكان يرى أن عقل الإنسان لن يستثبت من صفات الله شيئا غير أنه موجود ، ولكنه فى وجوده الكامل المطلق أعلى من تحده صفة تدركها العقول .

فكيف يتأتى الاتصال بين هذا الخالق وبين مخلوقاته فى هذه الصور المادية ؟ وكيف يفهم الصفات والأنباء التى أسندت إليه فى كتب أنبياء اليهود ؟

أما كتب الأنبياء فهو لا يرفضها ولكنه يقبلها على الرمز والمجاز ، ويقول إنها تنطوى على حقيقة أعمق من الحروف والنصوص يفهمها المستعدون لها على درجات .

وأما الاتصال بين الخالق والمادة فإنما يكون بوسيلة العقل أو الكلمة ،

وهى عنده تارة تقابل كلمة لوجوس Logos وتارة تقابل كلمة نوس Nous اليونانيتين .

فالعقل يصدر عن الله ، والمادة تنقاد للعقل فتتحرك وتتعدد فيها طبقات المخلوقات .

وكان فيلون يرفض أقوال الرواقيين التى تشبه القول بوحدة الوجود ، وتجعل الله من العالم والعالم من الله . . ولكنه كذلك كان يرفض مذهب أرسطو فى تجريده الله عن العمل للمخلوقات وزعمه أن كمال الله يقتضى هذا التجريد .

وغنى عن القول كذلك أن فيلون يرفض زعم الزاعمين أن الله يحتويه مكان أو زمان لأنه محيط بكل مكان وكل زمان ، ويرفض زعم الزاعمين أن الله لا يستجيب للصلاة لأن الصلاة أصل من أصول العلاقة بين الإنسان والله . وعنده أن الله يستجيب دعاء «الكلمة» أو اللوجوس لهذه الموجودات الأرضية ، وأن موسى - عليه السلام - هو اللوجوس الذى استجاب الله دعاءه فى سيناء ، وهو الذى خلص من شوائب المادة فلحق بالطبيعة الإلهية Tranusmutatur di divinus (1) .

قال : «إن الله أحد . ولكنه بقدرته خير وحكم . فبالخير صنع العالم ، وبالحكم يديره . وثمة شىء ثالث يجمع بين القدرتين وهو اللوجوس أو الكلمة . لأنه الله - بالكلمة - يجود ويحكم . والكلمة كانت فى عقل الله قبل جميع الأشياء . . . وهى متجلية فى جميع الأشياء» .

---

(١) هذه العبارة هى الأصل اللاتينى الذى ترجمت عنه العبارة الإنجليزية
Changed into divinity

وقد كان مذهب فيلون مبدأ ثورة دينية فى بنى إسرائيل فتابعه أناس فى التأويل والتفسير ، وأحجم الناس عن كل تأويل وتفسير مشفقين على التراث القديم . وانتهى الخلاف إلى انشقاق حاسم بين القرائين وهم الملتزمون للنصوص وبين الربانيين الذين يجيزون تفسيرها والتوفيق بينها وبين مقررات العلم ومذاهب الحكمة . ولم يحدث ذلك إلا بعد تسعة قرون من عصر فيلون . أى بعد شيوع الفلسفة الإسلامية واستفاضة البحث فى مسألة القضاء والقدر على الخصوص . لأنها هى المسألة التى استحكم عليها الخلاف بين القرائين القائلين بالقضاء والربانيين القائلين بالاختيار .

وقد نبغ بعد فيلون فلاسفة من اليهود يدخلون فى أغراض الفلسفة العامة ولا يدخلون فى أغراض هذا الفصل ؛ لأنهم لم يشتغلوا بالتوفيق بين أحكام النصوص الكتابية وأحكام الفلسفة الإلهية . وليس بين فلاسفتهم الذين اشتغلوا بالتوفيق بين النص والعقل من هو أولى بالذكر فى هذا المقام من موسى بن ميمون .

وكان مولد ابن ميمون فى قرطبة (١١٣٥ - ١٢٠٤) ، وصناعته الطب والتجارة ، وقضى أيام نضجه وبحثه بين مصر وفلسطين فى أشد أوقات الخلاف بين القرائين والربانيين على تأويل نصوص التوراة والتلمود . فأوشك أن ينصرف بجملته إلى شروح الفقه والعبادة ، ولكنه قرأ علوم الكلام وبحوث التوحيد الإسلامية واطلع على فلسفة اليونان باللغة العربية ، فألف كتابه دلالة الحائرين وتناول فيه مسائل الفلسفة ببعض التفصيل ، ولا سيما مسألة الذات والصفات ومسألة المعانى والنصوص .

فقال عما جاء فى سفر التكوين : إننا نصنع إنسانا على صورتنا وشبهنا «إن الناس قد ظنوا لفظ صورة فى اللسان العبرى ، يدل على شكل الشىء وتخطيطه فيؤدى ذلك إلى التجسيم المحض ورأوا أنهم إن فارقوا هذا الاعتقاد كذبوا النص . أما صورة فتقع على الصورة الطبيعية أعنى على المعنى الذى يجوهر الشىء بما هو ، وهو حقيقته من حيث ذلك الوجود والمعنوى الذى عنه يكون الإدراك الإنسانى . . فيكون المراد من الصورة ، والصورة النوعية التى هى الإدراك العقلى لا الشكل والتخطيط» .

ففسر الصورة فى سفر التكوين بالصورة المقصودة فى مذهب أرسطو . . وهذا وأمثاله قد أثار عليه المحافظين فسموا كتابه بضلالة الحائرين .

وقال عن الألواح وكلام الله الذى كتب عليها بأصبع الله أنها موجودة وجودا طبيعيا لا صناعيا ، وأن كلام الله هو علمه الذى يدركه النبيون وليس كلاما كالذى يصدر عن الإنسان أو كالذى نفهمه من لفظ الكلام ، وقال عن صفات الله كلها أنها «وضعت بحسب الأفعال الموجودة فى العالم . أما إذا اعتبرنا ذاته مجردا عن كل فعل فلا يكون له اسم مشتق بوجه . بل اسم واحد مرتجل للدلالة على ذاته» .

وليس أسلم عنده من وصف الله بالسوالب أى بنفى كل صفة من صفات النقص عنه جلا وعلا .

وهو يقول بحدوث العالم ولكنه يرى أن إثبات الحدوث بالبرهان عسير «وغاية قدرة المحقق عندى من المشرعين أن يبطل أدلة الفلاسفة على القدم ، وما أجل هذا إذا قدر عليه» .

وقد سبق ابن ميمون فى الأندلس فيلسوف يهودى بحث فى الحكمة الإلهية وقال بضرورة الوساطة بين الله والعالم وأسند هذه

الوساطة إلى المشيئة الإلهية ، ولكنه لم يتوسع كما توسع ابن ميمون في تأويل النصوص والتوفيق بين الفلسفة واللاهوت ، وأهم مساهمة له في الفلسفة عامة هي قوله بامتناع التناقض بين الروح والمادة ، لوحدة العلة والمعلول في الطبيعة . وإلا انتفى تأثير العقل في الجسد أو تأثير الروح في المادة .

هذا الفيلسوف هو سليمان بن جبيرول الذى ولد في مالطة سنة ١٠٢٠ وألف كتاب ينبوع الحياة ، وربما كان له أثر في توجيه سبينوزا أكبر فلاسفة اليهود ومن أكبر فلاسفة الغرب على العموم .

ولا تزال المحافظة على أقدم النصوص الإسرائيلية شغلا شاغلا للمفكرين من اليهود حتى في هذه الأيام .

فيلاحظ على الجملة أن الديانة اليهودية على قدمها هي أقل الديانات الكتابية تأثرا بشروح الفلسفة وعوارض التجديد الأخرى . ويرجع ذلك إلى أسباب عدة : منها أن اليهودية عند نشأتها لم تنهض لها ضرورة قاضية بالتعجيل في التفسير والتأويل . لأن اليهودية نفسها كانت بمثابة فلسفة تجريدية بالقياس إلى العقائد الوثنية والأديان المجسمة التي نشأت بينها ، وكان أنبياء اليهود يتلاحقون واحدًا بعد واحد فيشغل النبي الأمة بأقواله عن أقوال الذين سبقوه إلى استنزال الوحي من الله . وينبغي أن نذكر في هذا الصدد أن الدينين الكتابيين العظيمين اللذين ظهرا بعد اليهودية إنما كانا تعديلين في نصوص الدين اليهودي ومعانيه فهما خليقان أن يشغلا كل فراغ كان متسعا لتفسير النصوص ومحاولة التوفيق بين المنقول والمعقول .

المسيحية بعد الفلسفة

أما المسيحية فقد تأخر تدوين كتبها وكان معظمها مسطورا باللغة الإغريقية ، فلا يطلع عليها سواد المسيحيين .

ومع هذا كتب إنجيل يوحنا فى أواخر القرن الأول للميلاد وفى صدره هذا التمهيد الذى يعتبره بعض الشراح توطئة للكتاب ويعتبره بعضهم الآخر جملة أصلية فى الكتاب . وهو «فى البدء كان الكلمة والكلمة كان عند الله ، وكان الكلمة الله .

هذا كان فى البدء عند الله . كل شىء به كان . فيه كانت الحياة والحياة كانت نور الناس ، والنور يضىء فى الظلمة والظلمة لم تدركه» .

وكتب بولس الرسول رسائله بعد ذلك . وهى شاهد على امتزاج الأمثلة الدينية بصور الفلسفة ولا سيما فلسفة الحلول ، وكان يقول أن المسيح جالس على يمين الله ، ويدعو لمن يطلب لهم الخير «أن تسكن فيهم كلمته» ويسأل لهم الغفران منه ويبشرهم بأنهم سيبلغون المجد متى عاد إلى الأرض . ويبدو من جملة كلامه أنه كان ينتظر معاده فى زمن قريب .

وأقوى المفسرين الأول وأبعدهم أثرا فى تطور المسيحية الأولى هو أوريجين ابن الشهيد ليونيداس Origen الذى ولد بالإسكندرية سنة ١٨٥ للميلاد وتعلم على الفيلسوف آمون سياكاس – معلم أفلوطين – إمام الأفلاطونية الحديثة المشهرة .

وكان أوريجين من الغلاة فى النسك والعبادة . ولكنه تعلم الفلسفة

وأدرك البداثة العقلية فاضطره فرط الإيمان إلى التوفيق بينها وبين نصوص الكتب الدينية ولا سيما النصوص التى تشير إلى بنوة السيد المسيح ودلالة الثالوث والتوحيد . فقال إن البنوة كناية عن القربى ، وفهم معنى الكلمة التى كانت فى البدء فهم الرجل الذى اطلع على مذهب هيرقليطس ومذهب أفلاطون . لأن الأول يقول أن الدنيا تتغير أبدا فليس لها وجود حقيقى وراء هذه الظواهر غير وجود الكلمة المجردة أو العقل المجرد الذى لا ينقطع عن تدبيرها ، ولأن أفلاطون يقول بسبق الصور المعقولة على الأجسام المحسوسة فجاء أوريجين بعدهما ليقول أن السيد المسيح هو مظهر العقل الخالد تجسم بالناسوت ، وأن ظهوره فى الدنيا حادث طبيعى من الحوادث التى يتجلى بها الإله فى خلقه . واجتهد فى تأويل النصوص فجعل للكتب الدينية تفسيرين أحدهما صوفى للخاصة والآخر حرفى لسائر الناس . . وبشر بخلاص خلق الله جميعا فى نهاية الأمر حتى الشياطين . ولم يكن ينكر الشياطين أو ينكر قدرة السحرة على تسخيرها ، ولكنه - من عجب التناقض وداعية التفسير والتأويل أن الأسماء العبرية دون غيرها هى الأسماء التى تجدى فى الاستدعاء والتسخير ! . . وينسى أنه جعل هنا للأسماء والحروف سلطانا على الكون يقصر عنه سلطان المعانى والمسميات .

وخلف أوريجين تلميذان قويان : هما آريوس فى الإسكندرية ونسطور فى سورية ، فمضيا فى التأويل والتوفيق بين النصوص والمعانى ولكنهما اختلفا بينهما أشد الاختلاف يخلقه اللدد والشحناء ، وتراميا كما ترامى أتباعهما زمنا بتهمة الكفر والجحود لأن آريوس كان يقول بأن المسيح إنسان حادث ، ونسطور كان يؤمن بالطبيعة الإلهية فى

المسيح ويأبى التسوية بينه وبين الله فى الدرجة والقدم . ودخلت السياسة فى هذا الخلاف فدفعت به إلى أقصى مداه . .

على أن القرون الخمسة الأولى بعد المسيح لم تخل قط من خلاف محتدم بين المجامع والكنائس على تفسير المقصود من كلمات الأب والابن والروح القدس والكلمة وغيرها من الأوصاف الإلهية التى وردت فى الأناجيل ، فاتفقوا جميعا على الوحدانية ولكنهم اختلفوا فى أقانيم الثالوث : هل الابن مساو للأب ؟ وهل هو ذو طبيعة واحدة أو ذو طبيعتين إلهية وإنسانية ؟ وهل هو إله أو إنسان مفضل على سائر البشر ؟ وهل يصدر الروح القدس من الأب وحده أو من الأب والابن معا وهل المسيح هو الكلمة أو هو الابن فقط أو أن الكلمة والابن مترادفان ؟ أو أن الكلمة هى الأب والإله ؟

ولم تفصل المجامع - كمجمع نيقية ومجمع أفسس ومجمع خلقدونية - كل الفصل فى موضوع هذه التفسيرات فإن دعاة الإصلاح قد أعادوا البحث فيها خلال القرن السادس عشر فوقف الأكثرون منهم عند التعبيرات القديمة وخالفهم سوسينس Socinus فى مسألة الطبيعة الإلهية .

فنفى عن المسيح كل إلهية وتفرع على مذهبه مذهب الموحدين Uniterians الذى نشأ فى بولونية وقرر أن الإله لا يحل فى البشر وأن السيد المسيح إنسان كسائر الناس .

ومما لا خفاء به أن آباء الكنيسة الأولين ما كانوا لينظروا إلى مسألة الثالوث كأنها مشكلة تتطلب الحل لو لم يكن عصرهم كله عصر فلسفة وعصر اتجاه إلى التوحيد . . هذه المسألة بعينها لو عرضت للمتدينين قبل

المسيح ببضعة قرون لقبلوا حرفها على ظاهره في جميع نصوصه ، ولم يجدوا في معاني الثالوث بالنسبة إلى الآلهة حاجة إلى التأويل .

على أن الفكرة الإلهية - بمعزل عن مسألة الثالوث - قد لقيت من آباء الكنيسة المفكرين أوفى نصيب من الدراسة الفلسفية التي تتلمذوا فيها على حكماء اليونان أو على حكماء المسلمين ، وكان للفيلسوف الإسرائيلي فيلون أثر في توجيه هذه الدراسة غير قليل .

فالقديس أوغسطين - الذي ولد في منتصف القرن الرابع كان أسبق هؤلاء المفكرين اللاهوتيين إلى البحث عن حقيقة الله وحقيقة النفس وحقيقة العبادة . قرأ شيشرون وأفلاطون وبعض المذاهب اليونانية ، ودان في شبابه بالمانوية فلم يعجبه منها تسليمها بقوة الشر . . ونفر منها إلى القول بأن الله لا يصنع الشر لأن الشر ليس بشيء يصنع ولكنه هو بطلان الخير ، واحتكم إلى العقل في فهم المسائل الدينية ولكنه قرر أن العقل وحده لا يهتدي إلى الله . وأنه لابد من الإيمان ولابد للمؤمن من تصديق ما يراه .

ولا يتردد أوغسطين في الجزم بأن العالم مخلوق وأنه لم يوجد هكذا من أزل الأزال . . فلا تناقض بين قدم الإرادة الإلهية وحدوث المخلوقات . ولا يفهم خلق الله للعالم في ستة أيام على ظاهره بل على معناه . لأن اليوم من أيام الخلق غير اليوم الذي نحسبه من تقلب الليل والنهار . فلم يكن ليل ولا نهار قبل خلق الكواكب ، وهي كما جاء في سفر التكوين قد خلقت في اليوم الرابع . فلا مناص من تقدير تلك الأيام بغير المقدار الذي نجريه في حساب الأفلاك ولا محل للاعتراض على خلق العالم في هذا الزمان دون ذاك لأن الزمان لم

يكن قبل العالم حتى يقال أنه خلق فيه فإذا خلق من العدم فليس هناك مفاضلة بين زمانين ولا موجب للسؤال عن تفضيل زمان على زمان .

ولا إعراض بوجود الشر على وجود الله فى مذهب أغسطين كما تقدم . لأن الشر ليس بموجود فيخلق وينسب خلقه إلى الله . ولكنه هو عدم الخير ولابد من عدم بعض الخير فى المخلوق المحدود . لأن المحدود لا يمكن عقلا أن يكون خيرا محضا أو يكون هو كل الخير .

ثم أخرجت الكنيسة بعد القديس أوغسطين بأجيال مفكرا يعتبر تلميذه فى كثير من تحقيقاته ويعتبر فى طليعة المفكرين الإلهيين فى العالم كله لأنه - على استقلال فكره - قد وعى حكمة اليونان وحكمة المسلمين وحكمة الآباء الأسبقين ، ونظر فيها جميعا نظر المتصرف في الفهم والانتقاد وهو القديس توما الأكوينى المولود فى أوائل القرن الثالث عشر للميلاد .

وهو يعتمد على أرسطو كثيرا كما يعتمد على ابن سينا فى الفكرة الإلهية ، ويقول إن حدوث العالم يفصل فيها الوحى ولا يتأتى إثباتها بالبرهان ، ويصف الله بجميع صفات الكمال ومنها العلم بكل شىء من الكليات والجزئيات ، مخالفا بذلك أرسطو الذى يقول إن الله يعقل ذاته وحدها لأنها أشرف المعقولات . ودليل القديس توما على ذلك «أن الله يعلم ضرورة ما هو خلاف ذاته . لأنه يعقل ذاته عقلا تاما كما هو جلى ظاهر ، وإلا كان وجوده ناقصا لأن وجوده هو عقله . ومتى كان الشىء معروفا معرفة تامة لزم من ذلك أن تكون قدرته أيضا معروفة معرفة تامة . ولكن هذه القدرة لا تعرف تماما إلا بمعرفة المدى

الذى تمتد إليه ومتى كانت قدرة الله تمتد إلى الأشياء بمقتضى أنها هى علتها الأولى فمن اللازم أن يعلم الله جميع الأشياء . .» .

ويقول القديس توما كما قال بعض فلاسفة الشرق من قبله أن صفات الله السلبية أيسر فهما من صفات الله الثبوتية فالله غير مركب وغير متعدد وغير فان وغير ناقص ، ويلزم من ذلك أنه كامل كل الكمال وأن صفات العلم والخير والجمال هى من معانى هذا الكمال ولا تدل على التعدد والتركيب .

وقد عرض القديس توما لمسألة الثالوث فلم يخرج فيها عن مقررات الكنيسة ، ولكنه رأى أن الصدور بالنسبة إلى الأقانيم لا يمكن تمثيله إلا بالصدورات العقلية لأنها أقرب الموجودات إلى الصفات الإلهية . فالروح القدس تصدر من الأب مثلا كصدور المعقول من العقل دون أن يقتضى ذلك فصلا أو تفرقه بين الصادر ومصدره ، أو كمصدر الكلمة من الإنسان وهى بصدورها لا تفارقه ولا تنفصل عنه .

الإسلام بعد الفلسفة

وكان الاستعداد لظهور الفرق والمذاهب فى الإسلام على غير ما رأينا فى اليهودية والمسيحية من جميع الوجوه . إذ كانت الأسباب مهيأة لظهورها منذ الجيل الأول . . سواء من جانب الفلسفة أو من جانب المشكلات اللاهوتية التى شغلت عقول الباحثين بين اليهود والمسيحيين .

كان الإسلام خلوا من الكهانة التى تستأثر بالدرس والتأويل ، وكان القرآن صريحا فى الأمر المتكرر بالنظر والتفكير ، وكان القرآن كتابا محفوظا فى حياة النبى - عليه السلام - فلم يطل العهد بالمسلمين فى انتظار التدوين والاتفاق على نصوص الكتاب ، وكان المسلمون يؤمنون بأن محمدا - عليه السلام - خاتم النبيين . فلا ينتظرون نبيا آخر يتمم الرسالة أو يغنيهم عن الاجتهاد فى معانى الكتاب أو معانى الأحاديث النبوية .

ولما انتشر الإسلام كان انتشاره فى الرقعة التى جمعت الفرق والمذاهب وشهدت بينها مجالس المناظرة ومصارع النزاع والقتال ، وكانت الفلسفة الإغريقية قد بلغت أوجها فى آسيا الغربية ومدرسة الإسكندرية ، وترددت أقاويلها ومناقضاتها ما بين مصر وسورية والعراق وأطراف البلاد الفارسية ، حيث يتصدى للتعليم أطباء النساطرة ومعهم كتب الإغريق فى الحكمة والتصوف والمنطق والجدل وأشباه هذه الموضوعات فلم يبق سبب من الأسباب التى تنشئ الفرق والمذاهب إلا وقد تهيأ للظهور من جميع نواحيه عند قيام الإسلام .

على أن السبب الذى طوى هذه الأسباب جميعا هو قيام الدولة مع قيام الدين الإسلامى فى وقت واحد ، وهو ما لم يحدث فى بنى إسرائيل ولا فى عالم المسيحية ، وعليه تدور الخلافات بين الفرق جميعا من قريب أو بعيد .

فالنزاع على الدولة بين على ومعاوية مرتبط بنشوء الخوارج ونشوء الشيعة ، ومرتبط كذلك بنشوء القدرية المرجئة . والقائلين بالرجعة وتناسخ الأرواح ، ومذهب أهل الحقيقة ومذهب أهل الشريعة ، وما استتبعه من فرق الباطنية وأصحاب الرموز والأسرار على تفاوت نصيبهم من الحكمة الدينية والحكمة الفلسفية .

ويستطاع رد الخلاف هنا إلى محور واحد : وهو الخلاف بين أنصار الواقع وأنصار التغيير . وأن بين أنصار المحافظة وأنصار التجديد حيث كان .

روى عن يزيد بن معاوية وقد حمل إليه رأس الحسين أن سأل من حوله وهو يشير إلى الرأس الشريف : «أتدرون من أين أتى هذا ؟ إنه قال : أبى على خير من أبيه ، وأمى فاطمة خير من أمه ، وجدى رسول الله خير من جده ، وأنا خير منه وأحق بهذا الأمر . فأما أبوه فقد تحاج أبى وأبوه إلى الله وعلم الناس أيهما حكم له ، وأما أمه فلعمرى فاطمة بنت رسول الله ﷺ خير من أمى ، وأما جده فلعمرى ما أحد يؤمن بالله واليوم الآخر يرى لرسول الله فينا عدلا ولا ندا . ولكنه أتى من قبل فقهه ولم يقرأ : ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ﴾(١) .

فمن خدم الواقع هذه الخدمة الجلى لا جرم يؤمن بأن الواقع هو قدر

(١) آل عمران الآية : ٢٦ .

الله وقضاؤه الذى يدان به العباد ، ومن خالفه فى ذلك لا جرم يعتصم بالرأى والتفسير ليفهم القدر الإلهى على الوجه الذى ينهض دليله ويسقط به دليل خصمه .

ومن ثم تنفرج الطريق بين طلاب الواقع وطلاب التغيير فى كل مجال .

فطلاب الواقع يقولون بطاعة السلطان القائم ، وطلاب التغيير يقولون بطاعة الإمام المستتر ، ويقولون بعلم الظاهر وعلم الباطن أو بعلم الحقيقة وعلم الشريعة ، أو بالفرق بين الكلام الواضح الذى يفهمه الدهماء والكلام الخفى الذى يفطن له ذوو البصر والإطلاع .

ويروى عن الإمام الباقر أنه قال : «إن اسم الله الأعظم ثلاثة وسبعون حرفا ، يعرف منها سليمان حرفا واحدا تكلمه فأتى إليه بعرش مملكة ، ونحن عندنا منها اثنان وسبعون حرفا ، وحرف عند الله استأثر به فى عالم الغيب وحده» .

ويدور على هذا المحور فى جانب آخر خلاف القائلين بإسلام بنى أمية والقائلين بتفكيرهم والقائلين بإجاء الحكم عليهم إلى يوم القيامة ، وهم أصحاب الفرقة التى اشتهرت باسم المرجئة من أوائل فرق الإسلام .

ويغلو من هنا فريق كالخوارج فيكفرون عليا ومن والاه ، ومن هنا فريق كالسبائية فيؤلهون عليا وينكرون القول بموته ، إنما شبه للناس فقتل ابن ملجم شيطانا تصور بصورته وصعد على إلى السحاب . . فالرعد صوته ، والبرق سوطه ، وموعده يوم يرجع فيه إلى الأرض فيملأها عدلا ويقضى على الظالمين ، أو يقولون كما قال البنانية أتباع بنان بن سمعان : إن روح الله حلت فى على ثم فى ابنه محمد بن الحنفية ثم فى ابنه أبى هاشم ثم فى بنان ، أو يقولون كما قالت

الزرامية إن الله قد حل فى إمام بعد إمام إلى أبى مسلم الخراسانى صاحب الدعوة العباسية ، وأنه لم يقتل ولا يجوز عليه الموت وفيه روح الله .

وأهم ما يتصل بالفكرة الإلهية من هذه البحوث هو البحث فى القضاء والقدر والبحث فى ذات الله وصفاته . . فالله عادل حكيم ، وهو خالق كل حى وكل موجود ، وهو يأمر وينهى ويعاقب على الطاعة والعصيان .

فكيف يكون التكليف؟ وكيف يكون الثواب والعقاب؟ إن الإنسان مخلوق مسخر لايملك لنفسه ضرا ولا نفعا فكيف يحاسب على ما قضاه الله عليه؟ هل هو حر مريد قادر على الخروج من مشيئة القدر إن أراد؟ فكيف يكون حرا مريدا من هو مخلوق بأفعاله وبإرادته وبكل ما يحيك بنفسه ويوسوس فى ضميره ؟

وإذا كان مقيدا مكرها على فعله ونيته فكيف نفهم ما جاء فى القرآن الكريم من الآيات التى تسند إليه الفعل وتنذر بالعقاب : ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾(١) ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾(٢) ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ ﴾(٣) ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾(٤) ﴿ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ﴾(٥) ﴿ سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا ﴾(٦) . . ﴿ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ ﴾(٧) ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾(٨) .

وتساءل المختلفون فى هذا الأمر : هل يخلق الله الكفر؟ بل كان منهم من يسأل : هل يخلق الله الكافر ، وكيف خلقه والله

(١) غافر : ١٧ . (٢) الجاثية : ٢٨ . (٣) الإسراء : ٩٤ . (٤) الكهف : ٢٩ .
(٥) الإنسان : ٢٩ . (٦) الأنعام : ١٤٨ . (٧) يوسف : ١٨ . (٨) فصلت : ٤٦ .

﴿ أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ ﴾ (١) وهو القائل : ﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ ﴾(٢) فهل الكفر حسن؟ وهل الكفر حق ؟

واختلفوا فى الجواب كما اختلف جميع الباحثين فى مسألة القضاء والقدر من جميع النحل الدينية والمذاهب الفلسفية .

وتعد مسألة القضاء والقدر ـ أو مسألة العدل الإلهى ـ تابعة فى الواقع لمسألة الصفات فى جملتها ، ولكنها سبقتها لأن مسألة القضاء والقدر من المسائل الدينية البحتة التى تعرض للمؤمن بمعزل عن الفلسفة ولا تعرض للفيلسوف إلا إذا اعتقد الحساب والعقاب فى عالم آخر كما يعتقدهما أصحاب الأديان .

أما الصفات الإلهية فليس فى تعددها ما يناقض عقيدة المؤمن بعظمة الله وتفرده بالكمال . ولكنه يفتح باب البحث فيها متى عرف من الفلسفة ـ أن الله هو المحرك الذى لايتحرك ، وهو العلة الأولى للوجود ، وهو العقل المحض أو الصورة المنزهة عن الهيولى وما يجرى عليها من قوانين التركيب والانحلال . فيخطر له التساؤل عن كنه الوجود وكنه الذات وما قد تدل عليه الصفات من التوحد أو التعدد ومن البساطة أو التركيب .

وقد وصف «الإله» جل وعلا فى الإسلام بالصفات التى تعرف بالأسماء الحسنى ، ومنها : الملك ، القدوس ، السلام ، المؤمن ، المهيمن ، العزيز ، الجبار ، الغفار ، القهار ، السميع ، البصير ، الحكم ، العدل ، الخبير ، الصمد ، القادر ، الظاهر ، الباطن ، الرزاق ، النافع ، الضار ، المتكلم ، الحسيب ـ وهى تدل على أفعال واقعة متجددة لا تقف عند الحركة الأولى ولا عند العلة الأولى كما يقول أرسطو وأتباعه .

---

(١) السجدة : ٧ .   (٢) الحجر : ٨٥ .

فحاول العلماء أن يوفقوا بين ما ينبغى لله فى الدين وما ينبغى لله فى المنطق والفلسفة ، وتساءلوا : هل هذه الصفات متعددة أو هى أسماء مختلفة لحقيقة واحدة؟ وإذا كانت متعددة فهل فى تعددها تركيب يمتنع فى حق الله المنزه عن التركيب ، أو هو تعدد لا يستلزم التركيب؟ وإذا كانت مفردة فهل يعلم الله بقادريته ويقدر بعلمه؟ وهل هذه الصفات جميعها هى عين الذات أو هى زائدة على الذات؟ وكيف تكون زائدة على الذات والله «أحد» لا زيادة على ذاته ؟

واشتد الجدل فى هذه المسألة حين ظهرت بدعة القول بخلق القرآن . فقال أناس بأن لفظ القرآن حديث ومعناه قديم ، وقال غيرهم إن كلام الله قديم بلفظه ومعناه . واحتج الأولون سائلين : كيف يقول الله فى الأزل :﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحاً ﴾[1] ونوح لم يرسل بعد! وكيف يكون له لفظ واللفظ صوت فى الهواء من مخارج الأعضاء ؟

وعادوا إلى مسألة العلم والإرادة فقال أنصار أرسطو : إن العلم بالجزئيات يقتضى التغير ولا تغير فى ذات الله ، وإن الإرادة تقتضى الطلب والاختيار ، والله لايطلب . . ولا شىء بالنسبة إليه أفضل من شىء ، فيقع الاختيار بين الشيئين .

وتبلغ الفرق الإسلامية التى خاضت فى هذه البحوث عشرات معروفة بأسماء أصحابها أو بأسماء موضوعاتها . ولكننا نستطيع أن نجملها فى ثلاث فرق جامعة وهى : أصحاب العقل وأصحاب النقل وأصحاب النقل مع اتخاذ الحجة والبرهان من المعقول .

فأصحاب العقل يقولون فى مسألة الصفات أنها تدل كلها على صفة واحدة هى الكمال ، وأن كمال الله هو عين ذاته . لأن قولنا «الذات الكاملة» لايقتضى ذاتا وكمالا بل يدل على معنى واحد .

---

(١) نوح : ١ .

وأن ماهية الله هى عين وجوده إذ لم يكن له مشارك فى الماهية . ويتلخص مذهبهم فى أن طريق السلب أقرب من طريق الإيجاب فى فهم صفات الله . فأنت لاتجد صعوبة فى الفهم حين تقول أن الله غير جاهل ، وأنه غير عاجز ، وأنه غير متعدد ، وأنه غير مركب ، وأنه غير ظالم . ولكنك تجد الصعوبة حين تتفهم كنه العلم وكنه القدرة وكنه الوحدانية وغيرها من معانى الأسماء الحسنى . وأجمل مسكويه ذلك فى كتاب الفوز الأصغر فقال : «إن البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها إلى إثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له أولية ، وهى التى يوجد الشىء بوجودها ويرتفع بارتفاعها . والله تعالى أولى الموجودات كما بيناه وبرهنا عليه وهو فاعلها ومبدعها . فإذن ليس له أول يوجد فى المقدمات . . فلا يمكن إذن أن يبرهن عليه بطريق الإيجاب بالبرهان المستقيم . . فأما برهان الخلف على طريق السلب فإنما يحتاج فيه إلى إزالة كما نقول : إنه ليس بجسم ولا بمتحرك وليس بمحدث ولا بمتكثر ، كما قلنا أنه ليس يمكن أن يكون للعالم أسباب لا ترقى إلى واحد فقد تبين أن برهان السلب أليق الأشياء بالأمور الإلهية وأشبهها بأن تستعمل فيها» .

ويرى الفلاسفة المسلمون أنه لا تعارض بين كمال الله وعلمه بالجزئيات ، لأن علم الله لايتوقف على الجزئيات ، بل الجزئيات هى التى تتوقف على علمه ، أو كما قال ابن سينا : إن الأشياء حصلت لأن الله قد علم بها ، وليس علم الله بها تابعا لحصولها فى حينها . وكذلك لا تعارض بين القول بخلق العالم وقدمه . لأن العالم لم يسبقه زمان وإنما سبقته ذات الله التى لا زمان لها ولا أول لوجودها . فقدم العالم معناه أن أوله كأول الزمان ، وليس معناه أنه مستغن عن الإيجاد .

وقال ابن سينا : «إنه ليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء . . لأنه من ذاته يبدأ كل وجود فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له وهو مبدأ للموجودات التامة بأعيانها وللكائنة الفاسدة بأنواعها أولا وبتوسط ذلك بأشخاصها . .» .

وقال الغزالى فى مناقشة ابن رشد : إن تجريد الله من العلم بالجزئيات ومن التأثير فى الموجودات ، ومن صفات العقل والإرادة ـ هو تنزيه يشبه العدم . وإنه لا برهان على «الواحد» لا يعقل غير الواحد ولا يصدر عنه غير الواحد . فإن دعوى الفلاسفة فى ذلك دعوى لا يبثها العقل ويعتمدون فيها على المشاهدة . ومتى سلموا أن عقل الله أشرف العقول فأشرف العقول لا محالة يتنزه عن الجهل بما تعلمه العقول المخلوقة ، وإن اختلف علم الخالق عن علم المخلوق .

أما أصحاب النقل والوقوف عند الحروف فقد سخفوا فى فهم الصفات سخفا ينكره كل عقل سليم . فأثبتوا له أعضاء مجسمة وقالوا بتحيزه فى المكان ، وأجازوا رؤيته بالعين كما نرى المحسوسات وبلغ بعضهم من السخف أنه سئل : ألله يد؟ فقال : نعم كيدى هذه ! وليس لهم شأن عند جمهرة المسلمين .

وقد توسط أصحاب النقل مع اتخاذ الحجة والبرهان من المعقول فقالوا إن الصفات متعددة وإن العلم غير القدرة والرحمة غير الجبروت ، وإن اليد هى القدرة ، والوجه هو الوجود ، وليست هى بأعضاء يجوز فيها التجسيم ، ولكن الصفات موجودة والكيفيات مجهولة . فهم يمسكون عن البحث فى ذات الله لأنه جل وعلا بغير شبيه وليس كمثله شىء . واحتجوا لذلك بسببين : أحدهما أن الدين ينهى عن الخوض فى ذلك لما ورد فى التنزيل من قوله تعالى :

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾[1] والسبب الثانى أن التأويل أمر مظنون بالاتفاق والخوض فى صفات البارى بالظن لا يجوز .

وقد أجاز هؤلاء رؤية الله بمعنى العلم الذى يحصل من النظر لا بمعنى الحس الذى يقع على الجسمات .

وإجماع المسلمين على أن هؤلاء هم أهل السنة ، وأن معرفتهم بالله هى أسلم المعرفة التى يطالب بها المؤمنون .

والواقع أن التسليم فى المسائل الإلهية أمر يقتضيه العقل ولا يأباه . لأن القياس إنما يكون فيما يقاس عليه ، وما ليس له شبيه ولا مثيل لا يقاس عليه إلا كان القياس عرضة للخطأ والوهم والقصور . . ونحن نعيش فى الزمان الذى له ماض وحاضر وغيب مجهول . فكيف نقيس أعمالنا على الموجود الأبدى وليس فى الأبد ماض ولا حاضر ولا نقطة يجوز منها الابتداء أو يصير إليها الانتهاء؟ فكيف نمنع أن يتكلم الله مثلا عن المستقبل كأنه واقع أو عن الماضى كأنه حاضر؟ أو يتكلم عن الأمور باعتبار جملتها فى الأبد الأبيد ونحن لا نرى منها إلا الجزء بعد الجزء والحال بعد الحال ؟

---

(١) آل عمران : ٧ .

الفلسفة بعد الأديان الكتابية

نشأت المذاهب الفلسفية بعد الأديان الكتابية متأثرة بها على نحو من الأنحاء : فإما للموافقة وإما للمخالفة وإما للمناقشة والتفسير .

فقد كان الفلاسفة يولدون يهودا أو مسيحيين أو مسلمين ، فيأخذون فى التوفيق بين أديانهم وبين الفلسفة التى تعلموها أو علموها . ومن ألحد منهم فإلحاده فى معظم الأحيان إنما هو إنكار لعقائد الأديان ، وليس بالمذهب القائم على حده بمعزل عنها ، وعلى غير علم أو مبالاة بوجودها .

وكان أقدم النحل الفلسفية التى شاعت بعد اليهودية والمسيحية مذهب المعرفيين أو الجنوسيين Gnosties الذى تقدم ميلاد السيد المسيح بزمن قصير .

وكان الغرض منه استخلاص المعرفة من جميع العقائد التى كانت يومئذ معتقدة مرعية بين أمم الحضارة . فأخذ من المجوسية والفرعونية واليهودية والوثنية الإغريقية ، كما أخذ من فلاسفة اليونان ، ولا سيما فيثاغوراس .

ولما شاعت المسيحية آمن بها أكثر المعرفيين وأدخلوا فى مذهبهم عقيدة البنوة الإلهية وعقيدة الخلاص على نحو يوفق بين الفلسفة والدين ، وكان إمامهم الأكبر بعد المسيحية فالنتينوس Valentinus من الإغريق المتمصرين . فافتتح فى رومة «سنة ١٤٠م» مدرسة لتعليم مذهبه وأضاف إليها كثيرا من الشعائر والرموز والتأويلات .

وخلاصة «الفلسفة المعرفية» أن عامل الغيب - أو العالم غير المرئى - وجد فيه منذ الأزل «الأب السرمدى» ومعه الصمت المطلق والحقيقة الأبدية ، وأن الأب السرمدى أودع العقل فى الصمت ، فالعقل ولده ونده لأنه عقله ، ومن ثم كانت أصول القدم أربعة كما فى مذهب فيثاغوراس ، وهى : الأب والصمت والحقيقة والعقل أو «الكلمة» كما كانوا يسمونه فى بعض الأحيان .

ويأخذ المعرفيون من المجوسية إيمانها بعنصرى النور والظلام ، ويزيدون عليها أن حجب الظلام تحول بين الإنسان وبين رؤية الله ، يقولون أنها سبعة آلاف حجاب تمر بها الروح الإنسانية فى هبوطها من العالم الأعلى إلى عالم الفساد . . وعملها - وهى فى ثوب الجسد - أن تشق هذه الحجب وترتفع إلى نور الله من جديد .

وقد نشأ الشر بخروج روح من الأرواح العلوية من عالم النور إلى عالم الظلام . فكل ما فى عالم الأجساد هو صنع ذلك الروح ، وهذه الخطيئة الأصلية فى رأى المعرفيين .

وهم يعتقدون أن «المعرفة» هى سبيل الخلاص والرجعة إلى الله ، لأن المعرفة تبدد حجب الظلام حجابا بعد حجاب ، فلا يبقى فى النهاية غير النور المطلق ، وهو الله . والمعرفيون لا ينكرون تعدد الأرباب دون الإله الأكبر وهو «الأب السرمدى» . . بل يؤمنون بوجود آلهة أخرى بمثابة أرواح نورانية أو أرواح ظلامية ، ويحسبون آلهة العهد القديم فى عداد هذه الأرواح .

ولولا أن المعرفة هى أول محاولة عقلية لاستخلاص العقائد من الأديان والفلسفات لما اتصلت لها بالفلسفة علاقة تذكر فى

معرض الكلام على المباحث العقلية ، لأنها أشبه بنحل العباد منها ببحوث المفكرين .

وأول مفكر تقدم المفكرين بعد الميلاد وتخلص من هذه التلفيقات الوثنية وواجه الحكمة والدين بعقل الفيلسوف وسليقة المؤمن ـ هو أفلوطين إمام الأفلاطونية الحديثة ، الذى ولد بإقليم أسيوط فى السنوات الأولى من القرن الثالث للميلاد .

وهو أجدر فيلسوف أن يحسب من صميم المتصوفة ، أو يقال عنه بغير جدال أنه إمام التصوف الذى امتزجت آراؤه بالطرق الصوفية ولا تزال تمتزج بها إلى هذا الزمان .

وقد بلغ أفلوطين غاية المدى فى تنزيه الله . فالله عنده فوق الأشباه وفوق الصفات ولا يمكن الإخبار عنه بمحمول يطابق ذلك الموضوع .

بل هو عنده فوق الوجود .

وليس معنى ذلك أنه غير موجود أو أنه عدم . لأن العدم دون الوجود وليس فوق الوجود . وإنما معناه أن حقيقة وجوده لا تقاس إلى الجواهر الموجودة ولا تدخل معها فى جنس واحد ولا تعريف واحد .

وبديه أن هذا المذهب يقتضى وسائط متعددة لربط الصلة بين هذا الإله «الأحد» المطلق الصفاء ، وبين المخلوقات العلوية وهذه المخلوقات السفلية ـ ولاسيما خلائق الحيوان المركب فى الأجساد .

وهكذا لزم أفلوطين أن يقول أن الواحد خلق العقل وأن العقل خلق الروح وأن الروح خلقت ما دونها من الموجودات على الترتيب الذى ينحدر طورا دون طور إلى عالم الهيولى أو عالم المادة والفساد .

وليست مسألة الخلق مسألة مشيئة فى مذهب أفلوطين . بل هى مسألة ضرورة لازمة من طبيعة الخير الذى هو الله .

ويقول أفلوطين بتناسخ الأرواح وبالثواب والعقاب فى أدوار التجسيم . فزعم أن الولد إذا قتل أمه عاد امرأة ليقتلها ابنها فتكفر بذلك عن ذنبها ، وأن الظالم يعود ليظلمه غيره ، وأن الضارب فى عمر من الأعمار يقتص منه ضارب فى عمر جديد .

ولم يظهر بعد أفلوطين فلاسفة لهم خطر فى التفكير الإلهى غير فلاسفة الإسلام فى الشرق والأندلس وفلاسفة الكنيسة المسيحية . وقد تقدمت خلاصة أقوالهم فى الفكرة الإلهية ، عند الكلام على الأديان الكتابية بعد الفلسفة الإغريقية .

ثم انطوت القرون فى ظلمات العصور الوسطى إلى القرن السابع عشر الذى اشتهر فيه ديكارت الفرنسى «١٥٩٦ ـ ١٦٥٠» ثم القرن الثامن عشر الذى اشتهر فيه بركلى الإيرلندى «١٦٨٥ ـ ١٧٥٣» وهما بحق مجددا حياة الفلسفة فى العالم الجديد .

فأما ديكارت فهو يرى أن إثبات وجود العالم يتوقف على ثبوت وجود الله ، فهو لايتخذ من العالم دليلا عى وجود صانعه ـ بل يتخذ من وجود الصانع الكامل الأبدى دليلا على أن العالم حقيقة وليس بالوهم الباطل .

ويرى ديكارت أن وجود النفس ووجود الله حقيقتان ثابتتان بغير برهان . فهو يقول «أنا أفكر أنا موجود» فيعلم أن النفس موجودة لاشك فيها ، ولا يسوق هذا العلم مساق القضية المنطقية التى لها مقدمة ونتيجة ، بل يسوقه مساق المعرفة اللدنية التى يتلقاها مباشرة من الوجود الثابت ، وإن كانت الكلمة التى قرر بها وجود النفس صالحة لأن تتخذ قضية ذات دليل .

وقد حاول ديكارت أن يقيم بين العقل والمادة قنطرة تنتقل بها

المؤثرات بين هذين الجوهرين المختلفين . فقال أن الغدة الصنوبرية فى الدماغ هى الحلقة المتوسطة بين روح الإنسان وجسده . وقد رأينا مما تقدم أن بعض العلماء المعاصرين يؤيدون هذا القول ويدعمونه بالمشاهدة والاستقراء ، ولكن ديكارت لم يعن بإيجاد مثل هذه القنطرة بين الله والعالم لأنه كما يفهم من مجمل آرائه يرى أن قدرة الله فى غنى عن ذلك الوسط . وقد قال تلميذه لويس دى لا فورج : إن تأثير الأجسام فى الأجسام واقع مفروغ منه ، ولكننا إذا حاولنا فهم الحقيقة التى يقع بها التأثير لم تكن أيسر فهما من تأثير الأرواح فى الأجسام . ولولا الواسطة الإلهية لما وصلت الأفكار نفسها إلى العقول والأرواح .

أما جورج بركلى فلا وجود فى رأيه لغير العقل أو الروح ، ولا وجود للمادة فى الخارج إلا من عمل العقل الباطن . لأن الصفات التى تنسب إلى الأشياء ليست فى الأشياء بل فى العقل الذى يدركها . فالامتداد والشكل والحركة وهى الصفات الأولية المنسوبة إلى المادة هى عوارض فكرية لا توجد فى خارج العقول . واللون والطعم والصوت هى كذلك إحساس عقلى وليست صفات عالقة بالأشياء . وإذا قيل له أن الصوت حركة نراها فى الهواء قال : ولكن الحركة ترى ولا تسمع . فالصوت إذن من عمل السامع على كل حال .

وسخر بعضهم من هذا الإنكار فنظم أبياتا فكاهية يقول فيها ما فحواه : «إنك أيتها الشجرة لا توجدين إذا أغمضت عينى ولم أنظر إليك» . فأجاب بركلى قائلا : «كلا بل توجد إذا أغمضت عينك لأن الله لا يغمض عينه» .

وهذا هو البرهان الأكبر على وجود الله فى مذهب بركلى وهو توقف الموجودات كلها على عقل شامل الإدراك يحتويها ومن هذا العقل

يصل إلى عقولنا علمنا بالموجودات . لأن العقل لا يفهم إلا عن عقل يلقى إليه بالمعرفة . إذ لا معرفة فى غير العقول .

وخلف ديكارت وبركلى فى القارة الأوربية والجزر البريطانية فلاسفة كثيرون من ذوى الأراء المعدودة فى الحكمة الإلهية ، أشهرهم سبنوزا وليبنتز فى أوربة ، وهيوم ومل وهاملتون وريد فى الجزر البريطانية . عدا فلاسفة ألمانيا الذين ظهروا فى القرن التاسع عشر قبل الفلسفة المعاصرة ، وأشهرهم كانت وهيجل وشوبنهور .

ومذهب سبنوزا (١٦٣٤ - ١٦٧٧) أن الله والكون والطبيعة جوهر واحد ، لأن الجوهر ما قام بنفسه ، أو هو واجب الوجود وهو لا يتعدد .

ولهذا الجوهر فكر وامتداد ، وكل ما فى الوجود من المعقولات والمحسوسات فهو مظاهر للفكر أو للامتداد . فالفكر تبدو مظاهره فى عقل الإنسان ، والامتداد تبدو مظاهره فى هذه الأجسام .

والله علة الأشياء كلها بالمعنى الذى تفهمه من أنه هو علة نفسه فليس خارج اللانهاية شىء ، والله هو اللانهاية . وإنما الفرق بين الله ومجموعة الظواهر المتفرقة أن مجموعة الظواهر المتفرقة تمثل الجانب المخلوق Natura Naturata وأن الله يمثل الجانب الخلاق Natura Naturans .

والخلق لايفيد معنى الإنشاء من العدم فى مذهب الفيلسوف بل هو لازم لزوم الأعراض أو المظاهر للجوهر الإلهى القائم بغير ابتداء . . «وكل ما جرى بقوانين سرمدية فى الجوهر الإلهى مستمدة من ضرورة وجوده على الوجوب ، إذ ليس في الكون ممكن على الإطلاق . ولكن الأشياء محتومة الوجود والعمل على نحو تستلزمه ضرورة الطبيعة الإلهية . ولا سبيل فى نشوء هذه الأشياء على أى نحو أو أى نظام

يخالف ما وقع . ولهذا لزم أنها وجدت على أكمل الأنحاء والنظم إذ هى نشأت ضرورة من طبيعة على أتم كمال» .

وواضح من هذا أنه لا محل للحرية الإنسانية ولا للثواب والعقاب فى هذا المذهب ، ولكن الإنسان يترقى فيتحد بالجوهر الإلهى بقدر مقدور أو بالمعرفة و«الحب العقلى» كما سماه أى حب العارفين الذين استحقوا أن يتجاوزوا مرتبة الأعراض إلى الجوهر الأبدى المطلق الذى يتجردون فيه من التجزء والانفراد .

وقد نفى سبنوزا فى بعض رسائله أنه يقول بوحدة الله والطبيعة ، وفسر كلامه بأن الله «حاضر» فى الطبيعة لا ينفصل عنها ولا تنفصل عنه . لأنه لا انفصال عن اللانهاية وهى الله .

وعقدة الأشكال كلها ـ على ما رأينا ـ هى أن سبنوزا لم يرد أن يفرق بين وجود الأبد ووجود المكان والزمان . فالمكان يأخذ من المكان ، والزمان يلحق بما له حركة تبتدئ وتنتهى فى أمد محدود . وليس للانهاية حيز يجوز عليه مكان ولا زمان . فلا تناقض بين كمال الله ووجود الكائنات التى تتحيز فى فضاء محدود أو تجرى إلى أمد محدود .

ويعد جوتفريد ويلهم ليبنتز (١٦٤٦ ـ ١٧٢٦) أكبر الكارتيين بحق بين فلاسفة الألمان وفلاسفة القارة الأوربية على التعميم .

وشعار ليبنتز فى مسألة الخلق «أنه ليس فى الإمكان أبدع مما كان» وأن هذا العالم ليس بالعالم الوحيد الممكن فى قدرة الله . فإن قدرة الله لا تنحصر فى ممكن واحد بل تتناول جميع الممكنات . ولكن هذا العالم أحسن العوامل الممكنة التى تقبل الوجود وتجمع الممكنات المتعددة ، إذ لا تمكن فضيلة بغير نقيصة ، وكان فى قدرة الله أن يخلقه

بغير شر ولا قبح فيه ، ولكنه يكون إذن بغير خير ولا جمال . إذ الخير مرتبط بالشر مرتبط بأضداده . ومن تمثيله لذلك أن الظمآن إذا نقع غليله بالماء البارد القراح شعر بلذة جديرة باحتمال الظمأ فى سبيلها يطيب له تكرارها .

وفى الوجود على مذهب ليبنتز جواهر لا عداد لها يسميها الوحدات أو الأحاديات هى باليونانية موناد Monads : كل منها بمثابة مرآة للوجود كله يختلف نصيبها من تمثيله باختلاف نصيبها من الصفاء والجلاء . وهى لا تتطلب أن تؤثر بعضها فى بعض لأنها تعمل جميعا بقانون واحد مذ كانت كلها منطوية على مثال الوجود كله ، وهى كالساعات التى تدق دقاتها معا بغير تأثير من إحداها على الأخرى . لأنها متفقة التركيب والحركات .

وإذا اجتمعت هذه الوحدات فى بنية واحدة كانت لتلك البنية «أميرة» ممتازة من تلك الوحدات . وهذه الأميرة لا تحركها ولا تؤثر فيها ولكنها إذا تحركت كانت أصدق الوحدات تمثيلا لنظام الوجود كما تكون الساعة المجلوة المتقنة أوضح فى رصد الوقت وضبط الحركات من سائر الساعات .

وأكبر الفلاسفة الذين ظهروا فى الجزر البريطانية بعد بركلى هو دافيد هيوم (١٧١١ ـ ١٧٧٦) ولعله أكبر الفلاسفة المحدثين فى القارة الأوربية .

والشك فى الحواس وفى طاقة العقل الإنسانى هو سمة هيوم فى كل ما كتب من المباحث الفكرية ، ورأيه فى وجود الله يوافق هذه السمة الغالبة عليه ، فهو يرى أن إثبات وجود الله لم يكن رغبة من رغبات العقل ولكنه رغبة كبرى من رغبات الضمير والشعور .

فالأسلوب التى تشككك الفيلسوف فى الإيمان هى بعينها أسباب المتدين التى تبعثه إلى الإيمان لأنهم يعتصمون بالرجاء وينشدون السعادة ، وكلاهما باعث أصيل فى النفس الإنسانية . فليكن هذان الباعثان مناط الإيمان بوجود إله قادر على الإسعاد وتلبية الرجاء .

وتعد الفقرة التى بين أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر عصر كانت (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) وهيجل بمذهبهما على مسالك التفكير التى شاعت بعدهما فى أوربة . . ولا يزالان يهيمنان عليها إلى العصر الحاضر .

كان «كانت» من المؤمنين بالله . إلا أنه يكل الإيمان إلى الضمير ولا يعتمد فيه على البراهين العقلية التى تستمد من ظواهر الطبيعة . فالعقل فى مذهب كانت لايعرف إلا الظواهر الطبيعية Phenomena ولاينفذ إلى حقائق الأشياء فى ذواتها Noumena .

والروح فاعلة أبدا وليست مفعولا أو موضوعا للمعرفة . فهى عارفة غير معروفة . وليست مسألة الإيمان من ثمة مسألة علاقة بين الله والطبيعة ، أو بين الله وهذه الأكوان المادية . ولكنها مسألة علاقة بين الله وضمير الإنسان . فهى ضمير الإنسان إذن نستمد الدليل على وجود الله .

وفى ضمير الإنسان شعور أصيل بالواجب الأدبى ، وقسطاس مستقيم يوحى إليه أن يعامل الناس كما يحب أن يعاملوه .

وهذا الوحى الذى أودعه الله النفس الإنسانية ضمين بإسعاد من يطيعونه وحسن الجزاء لهم من الله ، ولكنهم لايسعدون فى كثير من الأحيان . وقد يسعد الآثمون ويشقى العاملون بالواجب فى هذه

الحياة . فلابد من عالم آخر يتكافأ فيه واجب الإنسان وجزاؤه . وهذا هو البرهان الأدبى على خلود الروح وحرية الإنسان .

وهيجل يؤمن بالله كذلك ولكن على نحو يشبه الإيمان بوحدة الوجود ، فليس فى الكون غير العقل ، والعقل هو الكون . والله ـ وهو العقل المطلق ـ يتجلى فى الموجودات على سنة مطردة : وهى السنة الثنائية Dialectic .

وخلاصة هذه السنة أن كل موجود فى هذا الكون ينشئ نقيضه ، ثم يجتمعان فى موجود أكمل من الموجود الأول . ويعود هذا الموجود الأكمل فينشئ نقيضه . ويكون هذا التطور سبيلا إلى استيفاء الحقيقة من وجوه عدة ، بدلا من حصرها فى وجه واحد .

فهناك التقرير Thesis ثم النقيض Antithesis ثم التركيب Synpthesis وهو يجمع التقرير والنقيض .

وإذا طبقت هذه السنة على مسألة الوجود الكبرى بدأنا بالوجود المطلق ، وهو التقرير ، ونقيض الوجود المطلق وهو العدم ، والتركيب الجامع للوجود المطلق والعدم هو الصيرورة . لأن الشىء فى حالة الصيرورة يكون موجودا وغير موجود . . ولا يأخذ فى الوجود من ناحية حتى يأخذ فى الزوال من ناحية أخرى .

ومن الضرورى لفهم هيجل فى هذه المسألة أن نفهم ما يعنيه بالعدم الذى يقابل الوجود المطلق .

فالوجود المطلق هو الوجود الكامل الذى لاتقيده صفة من الصفات ولا حالة من الحالات ، وخلو الوجود من كل صفة وكل حالة يقابله العدم الذى يعنيه الفيلسوف ، ومتى حدثت الصيرورة فى الوجود

المطلق كان منه الوجود الذى له صفات وأحوال ، وهو يتطور على السنة المتقدمة من تقرير ، إلى نقيض ، إلى تركيب .

وقد تجلى الوجود المطلق فى هذه التطورات حتى بلغ طور الإنسان ، وهو طور الوعى أو إدراك الوجود نفسه . ولا يزال الوجود المطلق متجليا حتى يشمل الوعى كل موجود فالصيرورة قنطرة بين الكمال المطلق ، والعدم المطلق ، لابد منها لإخراج هذه الموجودات المحدودة التى ليست بكاملة ولا معدومة .

والله هو كل هذا الوجود سواء فى كماله المطلق أو فى تجليه فى كل محدود من هذه الكائنات .

ومن البداية أننا لانستقصى بهذه العجالة كل رأى لكل فيلسوف ظهر فى العصور الحديثة . فذلك شرح يطول ولا تدعو إليه الحاجة فيما نحن فيه . ولكننا توخينا أن نكتفى بالفلاسفة الذين فصلوا آراءهم ومذاهبهم فى المسألة الإلهية ، وأن نكتفى من هؤلاء بمن يعبرون عن جوانب النظر المتعددة ، ولا نحصيهم جميعا على سبيل الاستقصاء .

وقد عرفت لغير هؤلاء الفلاسفة آراء تستحق الإلمام بها لأنها تعبر عن وجهات نظر لم تذكر كلها فيما أسلفناه .

وأحقها بالذكر هنا رأى نيوتن الإنجليزى وكونت الفرنسى وأولهما مؤمن وثانيهما لا يثبت الله ولا ينفيه .

وأما رأى نيوتن فهو أننا لانصف العالم بالإحكام والإتقان لنستدل بإحكامه وإتقانه على وجود صانعه وهو الله ، فإن هذا الدليل ينطوى على تناقض فى رأى الفيلسوف ، لأن العالم المحكم المتقن يستغنى بقوانينه ونواميسه عن العناية الإلهية بعد خلقه . . والإيمان بالله قائم

على الإيمان بالعناية التى تحيط بالخلق فى كل حين . فوجود النقص فى العالم لا ينفى وجود الصانع الحكيم . بل وجود هذا الصانع الحكيم يقتضى أن يكون العالم مخلوقا لا يبلغ الكمال كله ويفتقر إلى موجده على الدوام .

ويسخر ليبنتز بعالم نيوتن . لأن ليبنتز كما تقدم يرى «أنه ليس فى الإمكان أبدع مما كان» . . ويقول أن عالم نيوتن كالساعة التى تحتاج إلى إدارة اللوالب وإصلاحها من حين إلى حين . جلت صنعة الله عن مثل هذا الصنيع .

وخير ما يستفاد من هذه المقابلة بين العقلين الكبيرين أن المسألة أكبر من أن يحاط بها فى تفكير واحد . وأنها قابلة للرأيين معا بعد التدبر والإمعان .

وأوجست كونت إمام الفلسفة الوضعية يقول إن البشر يتقدمون من طور الدين إلى طور الفلسفة إلى طور العلم الوضعى . ثم يعتمدون على هذا العلم وحده فى كل معرفة يدركونها ، ولا وسيلة إلى الإدراك غير التجربة والمقابلة والاستقراء .

ومهما يجهد العقل فلن يصل إلى حقيقة بغير هذه الوسيلة فإدراك المسائل الغيبية من وراء أمد العقول . وقد تستغنى العقول عن إدراكها لأنها لاتغير حياتها على هذه الأرض . . وهى حياة قائمة على التجارب فى حدود المعلوم من القوانين والنواميس .

وليس أمامنا غاية مثالية نتجه إليها بالإيمان ونثبتها بوسائل المعرفة الميسورة غير «سعادة الإنسانية» وتقديس أمثلتها العليا فى الخير والحق والجمال .

ومن الجديرين بالتقديس أنبياء الماضى وأئمة الإصلاح فى كل جيل . لأنهم خدموا الإنسانية وزودوها بالأمل والعزاء وفتحوا لها طريق الاستقامة والعمل المشكور ، وقد جعل لكل نبى من هؤلاء الأنبياء ، موعد يذكر فيه وشعائر مرعية لعبادة الإنسانية فى ذكراه .

وخير ما يستفاد من مذهب كونت أن الدين حاجة إنسانية لا غنى عنها ، وأن الله كما قال فولتير لو لم يكن موجودا لوجب إيجاده فى العقل والضمير . ويبقى أن كونت تخطى الركن الأكبر من أركان الإيمان وهو الصلة بين النوع البشرى وعالم اللانهاية . فإذا كانت الصلة بين الإنسان واللانهاية تنقطع لأن اللانهاية لايحاط بها فى العقول فمعنى ذلك أن «اللانهاية» لن يؤمن بها لأنها لا نهاية . وأن الكمال المطلق لن يؤمن به لأنه كمال مطلق . وأن يكون السبب المستحق للإيمان هو السبب المبطل للإيمان فى رأى فيلسوف العقل والتجربة .

التصـــوف

لا بد من فصل خاص عن التصوف بين فصول الكلام على الفكرة الإلهية ، لأنه ينفرد بتفسيرات فى هذا الموضوع لا تتواتر فى العقائد العامة ولا تشبه المذاهب العقلية التى يذهب إليها الفلاسفة .

وهو ملكة فردية يستعد لها بعض الأحاد ولا تشيع فى الجماعات ، وقد توصف «بالعبقرية الدينية» إذا بلغت مرتبة التأصل والابتكار .

ومن لغو القول أن يقال أن هذه العبقرية هى نوع من التسامى بالغريزة النوعية أو الجنسية ، لكثرة ما يرد فى أقوال المتصوفة من عبارات الغزل وكنايات الوجد والشوق والهيام .

فهم فى الواقع يكثرون من هذه العبارات والكنايات ، ويتكلمون عن الوصل والهجر والشوق والدلال كما يتكلم العشاق فى قصائد الغزل والمناجاة .

فيقول الحلاج مثلا : «يا أهل الإسلام ! أغيثونى . فليس يتركنى ونفسى فأنس بها وليس يأخذنى من نفسى فأستريح منها . وهذا دلال لا أطيقه» .

وتقول رابعة العدوية :

أحبك حبين حب الهوى وحباً لأنك أهل لذاكا

ويبرز هذا المعنى كل البروز حيث يقول ابن عربى فى حلم رآه :

« رأيت ليلة أنى نكحت نجوم السماء كلها فما بقى منها نجم إلا نكحته بلذة عظيمة روحانية ، ثم أعطيت الحروف فنكحتها ، وعرضت رؤياى هذه على من عرضها على رجل عارف بالرؤيا بصير بها . . فقال : صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلوية وعلوم الأسرار وخواص الكواكب مالا يكون لأحد من أهل زمانه» .

فهذا وأشباهه كثير فى أقوال أهل التصوف الذين امتازوا بالعبقرية الدينية هذا الامتياز .

ولكنهم لاينفردون بهذه الحالة بين أصحاب العبقريات . فإن ما يصدق عليهم يصدق على عباقرة الفن وعباقرة المعرفة على التعميم . فما من واحد من أصحاب هذه العبقريات إلا لوحظ فى تكوين مزاجه اختلاف قوى يمس الغريزة النوعية أقوى مساس . فمنهم من يفرط فيها ومنهم من يهملها ، ومنهم من يصاب بالعقم ومن يولد له أولاد يموتون فى الطفولة أو يولد له الإناث دون الذكور ، ومنهم من يرتبط وحيه الفنى بعاطفة من عواطف الحب تشغله فى الحقيقة والخيال . فإذا قلنا أن العبقرية كلها نوع من التسامى بالغريزة النوعية بقى أن نعرف دواعى التمييز بين عبقرية المتصوف وعبقرية الفنان وعبقرية العالم وعبقرية القائد الفاتح والسياسى القدير . وإنما نذكر الواقع فنفهم الحقيقة فى هذا الأمر على وجهه المستقيم . والواقع من جهة هو أن العبقرية «يقظة وتنبه» وأن الغريزة النوعية عميقة القرار فى تركيب كل بنية حية . فلا تتيقظ النفس فى أعماقها إلا تنبهت معها تلك الغريزة فبرزت بتعبيراتها على نحو من الأنحاء . والواقع من جهة أخرى أن

العبقرية خدمة للنوع كله من جانب الخلق العقلى أو الروحانى لا من جانب الخلق الحيوانى أو جانب التوليد . فلا عجب أن تنازع الغريزة النوعية مكانها وأن تنمو واحدة منهما «على حساب» الأخرى . .

ويختلف المذهب الصوفى باختلاف مزاج الصوفى وتكوينه فإذا غلب عليه الشعور طلب سلام النفس بالزهد والتخلى عن العلاقات واستراح إلى سكينة التسليم ، وإذا غلب عليه العقل والبحث طلب سلام النفس من طريق المعرفة التى ترفع النقائض ، وتجمع الخواطر إلى وحدة يطيب للعقل أن يستقر عليها .

وهؤلاء هم الذين يقولون مع معروف الكرخى أن التصوف هو معرفة الحقائق الإلهية . ويكثر فيهم الاشتغال بالفلسفة وتأويل مذاهبها ، ولكنهم ينقلونها من الفكر إلى الشعور ويحاولون أن «يحسوها» كإحساس المرء بالكائنات التى يتعلق بها الحب ويشهد عليها الجمال .

وكل فكرة يؤمن بها الصوفية تنطوى فى فكرة واحدة أصيلة شاملة لكل ما عداها ، وتلك هى بطلان الظواهر وقيام الحقيقة فيما وراءها .

براهين وجود الله

فى رأينا أن مسألة وجود الله مسألة «وعى» قبل كل شىء .

فالإنسان له «وعى» يقينى بوجوده الخاص وحقيقة الذاتية ، ولا يخلو من «وعى» يقينى بالوجود الأعظم والحقيقة الكونية ، لأنه متصل بهذا الوجود ، بل قائم عليه .

والوعى والعقل لايتناقضان ، وإن كان الوعى أعم من العقل فى إدراكه ، لأنه مستمد من كيان الإنسان كله ، ومن ظاهره وباطنه ، وما يعيه هو وما لايعيه ، ولكنه يقوم به قياما مجملا محتاجا إلى التفصيل والتفسير .

ونحن نخطئ فهم العقل نفسه حين نفهم أنه مقصور على ملكة التحليل والتجزئة والتفتيت ، وأنه لايعمل عمله الشامل إلا على طريقة التقسيم المنطقى وتركيب القضايا من المقدمات والنتائج وإثباتها بالبراهين على النحو المعروف فالعقل موجود بغير تجزئة وتقسيم . . وهو فى وجوده ملكة حية تعمل عملا حيّاً ولا يتوقف عملها على صناعة المنطق وضوابطه فى عرف المنطقيين وهو وجوده هذا يقول «نعم» ويقول «لا» ويحق له أن يقولهما مجملتين فى المسائل المجملة على الخصوص .

وقد يخطئ القول فى بعض الأشياء ولايضمن الإصابة فى كل شىء . ولكن الخطأ ينفى العصمة الكاملة ولا ينفى الوجود . فقد يكون العقل المجمل موجودا عاملا وهو غير معصوم عن الخطأ الكثير أو القليل ، ولن يقدح ذلك لا فى وجوده ولا فى صلاحه للتفكير .

لأن «التقسيم المنطقى» يخطئ أيضا كما يخطئ العقل المجمل فى أحكامه المجملة ، ولا يقال من أجل ذلك أن التقسيم المنطقى غير موجود أو غير صالح للتفكير .

فإذا قالت البداهة العقلية : «نعم . هناك إله» فهذا القول له قيمة فى النظر الإنسانى لاتقل عن قيمة المنطق والقياس ، لأنها قيمة العقل الحى الذى لايرجع المنطق والقياس إلى مصدر غير مصدره أو سند أقوى من سنده . وقد كان العقل المجمل أبدا أقرب إلى الإيمان وأقرب إلى قولة «نعم» فى البحث عن الله ، ولم يستطع التقسيم المنطقى أن يقول «لا» قاطعة مانعة فى هذا الموضوع .

وقد أسفرت مباحث الفلاسفة المؤمنين عن براهين مختلفة لإثبات وجود الله بالحجة والدليل ، ونحسب أننا نضعها فى موضعها حين نقرر فى شأنها هذه الحقيقة التى يقل فيها التشكيك والخلاف : وهى أن البراهين جميعا لاتغنى عن الوعى الكونى فى مقاربة الإيمان بالله والشعور بالعقيدة الدينية ، وأن الإحاطة بالحقيقة الإلهية شىء لاينحصر فى عقل إنسان ولا فى دليل يتمخض عنه عقل الإنسان ، وإنما الترجيح هنا بين نوعين من الأدلة والبراهين وهما نوع الأدلة والبراهين التى يعتمد عليها المؤمنون ، ونوع الأدلة والبراهين التى يعتمد عليها المنكرون ، فإذا كانت أدلة المؤمنين ، أرجح من أدلة المنكرين فقد أغنى الدليل غناءه وأدى للقياس رسالته التى يستطيعها فى هذا المجال ، وهى فى الواقع أرجح وأصلح للاقتناع بالفكر ـ فضلا عن الاقتناع بالبداهة ـ كما يبدو من كل موازنة منصفة بين الكفتين .

ولايخفى أن قاعدة الإثبات والنفى فى مناقشات الخصوم لاتنطبق

على هذا الموضوع الجليل . فليس للعقل البشرى خصومة فى الإثبات ولا خصومة فى الإنكار . . وليس على أحد عبء الدليل كله ولا على أحد عبء الإنكار كله فى البحث عن حقيقة الوجود .

ونحن لا نحصى هنا جميع البراهين التى استدل بها الفلاسفة على وجود الله فإنها كثيرة يشابه بعضها بعضا فى القواعد وإن اختلفت قليلا فى التفصيلات والفروع ، ولكننا نكتفى منها بأشيعها وأجمعها وأقربها إلى التواتر والقبول ، وهى : برهان الخلق ، وبرهان الغاية ، وبرهان الاستكمال أو الاستقصاء ، وبرهان الأخلاق أو وازع الضمير .

أما برهان الخلق - ويعرف فى اللغات الأوربية باسم البرهان الكونى أو The Cosmological Argument فهو أقدم هذه البراهين وأبسطها وأقواها فى اعتقادنا على الإقناع . وخلاصته أن الموجودات لابد لها من موجود آخر دون أن نعرف ضرورة توجب وجوده لذاته ، ولايمكن أن يقال أن الموجدات كلها ناقصة وأن الكمال يتحقق فى الكون كله ، لأن هذا كالقول بأن مجموع النقص كمال ، ومجموع المتناهيات شيء ليس له انتهاء ، ومجموع القصور قدرة لايعتريها القصور . فإذا كانت الموجودات غير واجبة لذاتها فلابد لها من سبب يوجبها ولايتوقف وجوده على وجود سبب سواه .

ويسمى هذا البرهان فى أسلوب من أساليبه المتعددة ببرهان المحرك الذى يتحرك ، أو المحرك الذى أنشأ جميع الحركات الكونية على اختلاف معانيها ، ومنها الحركة بمعنى الانتقال من حال إلى حال ، والحركة بمعنى الانتقال من حيز الإمكان إلى حيز الوجود ، أو من حيز القوة إلى حيز الفعل ، وفحوى البرهان أن المتحرك لابد له من محرك

وأن هذا المحرك لابد أن يستمد الحركة من غيره وهكذا إلى أن يقف العقل عند محرك واحد لا تجوز عليه الحركة لأنه قائم بغير حدود من المكان أو الزمان ، وهذا هو «الله» .

وجواب الماديين على هذا البرهان أنه لا مانع أن يكون المحرك الأول ماديا أو كونيا وأن يكون وجوده أبديا أزليا بغير ابتداء ولا انتهاء . لأن قدم العلم أمر لا يأباه العقل ولا يستحيل فى التصور ، وحدوثه مشكلة تستدعى أن نسأل : ولم كان بعد أن لم يكن ؟ وكيف طرأت بالمشيئة الإلهية بأحداثه وليست مشيئة الله قابلة للطروء ولا لتغير الأسباب والموجبات ؟

ومن هؤلاء الماديين من يجزم بأن هذا الكون كله لايحتوى شيئا واحدا يلجأ إلى تفسيره بوجود غيره ، ولا استثناء عندهم فى ذلك للنظام ولا للعقل ولا للحياة .

فمن أقوالهم أن المصادفة وحدها كافية لتفسير كل نظام ملحوظ فى الكائنات الأرضية ، وضربوا لذلك مثلا صندوقا من الحروف الأبجدية يعاد تنضيده مئات المرات وألوف المرات وملايين المرات على امتداد الزمان الذى لاتحصره السنون ولا القرون ، فلا مانع أن هذه التنضيدات تسفر فى مرة من المرات عن إلياذة هوميروس أو قصيدة من الشعر المنظوم والكلم المفهوم ، ولا عمل فى اتفاق حروفها على هذه الصورة لغير المصادفة الواحدة التى تعرض بين ملايين الملايين من المصادفات .

وهكذا الكون المادى فى اضطرابه المشتت الذى تعرض له جميع المصادفات الممكنة فى العقول ، فلا مانع فى العقل أن تسفر مصادفة منها عن نظام كهذا النظام وتكوين كهذا التكوين فى عالم الجماد أو فى عالم الحياة .

وهذا المثل نفسه ينقض دعوى قائليه ويستلزم فرضا غير فروض

المصادفات التى تتكرر على جميع الأشكال والأحوال . . فقد فاتهم أنهم قدموا الفرض بوجود الحروف المتناسبة التى ترتبط بعلاقة اللفظ وينشأ منها الكلام المفهوم فإن وجود الفاء والياء واللام والسين والواو مثلا لا يكون قبل وجود كلمة أو كلمات تشتمل على هذه الحروف . فمن أين لهم أن أجزاء المادة المتماثلة تربط بينها علاقة التشاكل أو التشكيل على منوال العلاقة التى بين الحروف الأبجدية؟ ومن أين للمادة هذا التنويع فى الأجزاء؟ ومن أين لهذا التنويع أن تكون فيه قابلية الاتحاد على وجه مفهوم ؟

وفاتهم كذلك أنهم قدموا الفرض بوجود القوة التى تتولى التنسيق والتنضيد وليس من اللازم عقلا أن توجد هذه القوة بين الحروف ، وأن يكون وجودها موافقا للجمع والتنضيد وليس موافقا للبعثرة والتفريق .

وفاتهم مع هذا وذاك أنهم فرضوا فى هذه القوة الجامعة أنها تعيد هذا وذاك أنهم فرضوا فى هذه القوة الجامعة أنها تعيد تنسيق الحروف على كل احتمال كأنها تعرف بداءة كيف تكون جميع الاحتمالات . فلم تستنفد هذه القوة جميع الاحتمالات إلى آخرها ولاتتخبط فى بعضها قبل انتهائها ثم تعيدها وتعيدها أو تكررها بشىء من الاستئناف وشىء من التجديد فى جميع المرات إلى غير انتهاء ؟

وفاتهم عدا ما تقدم أن الوصول إلى «تنضيدة» مفهومة منظومة لايستلزم الوقوف عندها وتماسك الأجزاء عليها . فلماذا تماسك النظام فى الكون بعد أن وجد مصادفة واتفاقا ولم يسرع إليه الخلل وتنجم فيه الفوضى قبل أن ينتظم على نحو من الأنحاء ؟ وما الذى قرره وأمضاه وجعله مفضلا على الخلل والفوضى وهما مثله ونظيره فى كل احتمال ؟

والعجب فى تفكير الماديين أنهم يستجيزون الكمال المطلق فى كل عنصر من عناصر الوجود إلا عنصر «العقل» وحده فإنهم يحدونه بالعقل الذى يتراءى فى تكوين الإنسان دون سواه .

ومن المذاهب الفلسفية الحديثة التى نشأت فى القرن العشرين لتعليل ظهور الحياة فى المادة مذهبان متقاربان فى الأسس مع تباعد النتائج بينهما فى الشرح والتفصيل ، وهما مذهب الحيوية المنبثقة الذى يقول به الفيلسوف الإنجليزى صمويل إسكندر ويعرف فى الإنجليزية باسم Emergent Vitalism . . ومذهب التركيبة الكاملة الذى يقول به المارشل سمطس زعيم أفريقة الجنوبية المشهور ، ويعرف فى الإنجليزية بالهولزم Holism من كلمة أغريقية بمعنى «الكل الكامل» .

وخلاصة الفكرة الأساسية فى هذين المذهبين أن المادة تتجه إلى التركيب أو تكوين المركبات الكاملة ، وأن الحياة تظهر فيها عند التركيب كما يظهر الخصائص الكيمية من بعض العناصر عند امتزاجها ، ولم تكن قبل ذلك ظاهرة فى هذه العناصر على انفراد . ومذهب صمويل إسكندر أعم من مذهب المارشل سمطس فى هذه الفكرة ، لأنه يقول بأن العقل الإلهى نفسه قد نشأ فى الكون على هذا المنوال ، فكانت المادة من أزل الأزال ، ثم بزغ منها العقل الإلهى فى طور من أطوار التفاعل والتآلف بين الذرات والأجزاء .

والمسألة هنا كما نرى مسألة اعتقاد وتقدير . ومتى كانت كذلك فلا ندرى لماذا يسهل على العقل البشرى أن يتصور الله مخلوقا من المادة ولايتصور المادة مخلوقة بقدرة الله ؟ ولماذا يرجح ذلك الاعتقاد على هذا الاعتقاد ؟

إن بعض العلماء البيولوجيين يزعمون أن قوانين المادة وحدها كافية لتفسير ظواهر الحياة فى الأجساد ، ويخيل إلى بعض الناس أن «البيولوجيين» أحق العلماء بالحكم الفصل فى هذا الموضوع ، لأن علمهم يسمى على الألسنة بعلم الحياة .

أما الحقيقة فهى أن البيولوجيين يعرفون أعضاء الأجسام الحية ولكنهم فى أمر الحياة نفسها لايمتازون على أحد من العلماء ، وليس من اللازم أن يكون النبوغ فى التشريح ودراسة الوظائف العضوية مقارنا للنبوغ فى الفلسفة والبحث عن الأصول الكونية الكبرى وأولها أصل الحياة . . وعلى هذا المثال لايجوز للكيماوى أن يستأثر بالقول فى أصل المادة وقدم الزمان والمكان لأنه يعرف تراكيب الأجسام ويعرف النسب التى تختلف بها هذه التراكيب . ولايجوز لمهندس الطباعة أن يستأثر بالحكم فى معانى الحروف وأسرار الكلمات لأنه يصب الحروف ويدير الآلات ويخرج من بين يديه كل نسخة من الكتاب ، ولايجوز للنجار الذى يصنع الشطرنج أن يزعم أنه أقدر اللاعبين على تحريك هذه القطع فى الرقعة وفقا للحساب وطبقا للقصد الذى يتوخاه اللاعب الماهر ، وإن كان هذااللاعب الماهر أعجز الناس عن صنع قطعة أو إصلاح رقعة أو التفرقة بين خشب وخشب فى صنع القطع والرقاع .

على أن الماديين لايعرفون من قوانين المادة وخصائص الأجسام المادية ما يسوغ لهم الجزم بامتناع المؤثرات الأخرى فى حركاتها . لأن المطابقة التامة فى التجارب المادية لم تتقرر بعد بتجربة واحدة . فكل تجربة تعاد لا تأتى بالنتيجة نفسها على وجه الدقة الكاملة بالغا الإحكام فى تركيب الآلات ويقظة المجربين . . وتعرف هذه الملاحظة بملاحظة هيزنبرج Heisenberg الذى ضبط مقدار الخلل فى هذه الاختلافات على وجه التقريب ، وهو مقدار ـ مهما يبلغ من

صغره ـ كاف لفتح الباب وبقائه مفتوحا لاحتمال المداخلة الروحية في بعض الآلات .

أما برهان الغاية Teleogical Argument فهو في لبابه نمط موسع من برهان الخلق مع تصرف وزيادة عليه .

لأنه يتخذ من المخلوقات دليلا على وجود الخالق ويزيد على ذلك أن هذه المخلوقات تدل على قصد في تكوينها وحكمة في تسييرها وتدبيرها .

وقد توجهت لهذا البرهان ضروب شتى من النقد لم تصدر كلها من جانب الماديين أو القاطعين بالآحاد .

فقد أنكر بعض الإلهيين أن يحيط العقل البشرى بحكمة الله وأن تكون لله جل وعلا غايات تناط بالأحياء والمخلوقات ، وفهموا الغاية على أنها نوع من الحاجة التي يتنزه عنها الواحد الأحد المستغنى عن كل ما عداه .

وليس أضعف من هذا الاعتراض سواء عممناه على الخلق كله أو فصلناه بالنظر إلى جميع الخلائق من الأحياء وغير الأحياء .

فإذا كان الله غنيا عن الحاجة فالمخلوقات لاتستغنى عنها ، وإذا كانت حكمة الله أجل وأسمى من طاقة العقل البشرى فالعقل البشرى يستطيع أن يميز بين الأعمال المقصودة والأعمال المرسلة سدى بغير قصد وعلى غير هدى ، وإذا كانت القدرة السرمدية لاتحدها الغايات فالكائن المحدود لابد له من غاية ولابد لتلك الغاية من تقدير وتدبير . ومن أين يكون التقدير والتدبير في نظر الإلهيين إن لم يكن الله ؟

وليس اعتراض الماديين على هذا البرهان بأقوى من اعتراض هؤلاء الإلهيين لأنهم يقولون أن نظام الكواكب لايحتاج إلى تنظيم ، وأن

كيان العناصر لايحتاج إلى تكوين ، وأن طبائع المادة وحدها كافية لفهم هذاالنظام وتفسير ذلك الكيان .

فالمادة الحامية تتحرك ، والحركة تشع الحرارة ، ومتى حدث الإشعاع قلت الحرارة فى بعض الأجزاء واختلفت بينها درجة البرودة ، فانشق بعضها عن بعض ووجب بقانون الحركة المركزية أن يدور الصغير حول الكبير ويصمد على الدوران . وهكذا تحدث المنظومات الشمسية وتثبت الثوابت وتدور السيارات حولها بحساب يوافق اختلافها فى الحجم والسرعة والمسافة ودرجة الإشعاع .

ويقولون أن العناصر تتركب من نواة وكهارب ، ولا يعقل العقل إلا أن تكون نواة وكهربا واحدا أو نواة وكهربين أو نواة وثلاثة كهارب أو أربعة أو خمسة إلى آخر ما تحتمله قوة النواة على التماسك والاجتذاب . وكلما اختلف العدد ظهر فى المادة عنصر جديد بالضرورة التى لا محيص عنها ، وليس هنالك سبب غير هذا السبب لتعدد العناصر والأجسام .

وكل هذا صحيح من وجهة الواقع الذى نراه . . ولكن من أين لنا أن الواقع الذى نراه هو كل ما يحتمله العقل من فروض ووجوه؟ ألازم هذا بحكم البداهة ، أم هو لازم لغير شىء إلا أنه كان على هذا النحو وشهدناه؟ فالبداهة لاتستلزم أن تكون الحركة ملازمة للحرارة وأن تكون الحرارة ملازمة للإشعاع . والبداهة لاتستلزم أن يكون الصغير منجذبا إلى الكبير ، وأن تقضى الحركة المركزية بالدوران فى فلك لا تتعداه . وجائز فى رأى العقل كل الجواز أن تكون حرارة ولا إشعاع ، وأن يكون انشقاق ولا انجذاب .

ويبدو لنا أن الاعتراض الذى يقام له وزن بين جميع الاعتراضات المتجهة إلى هذا البرهان هو الاعتراض بوجود الشر والألم فى الحياة .

فكيف يقال أن القصد ظاهر فى هذا العالم ثم يجتمع القصد مع وجود الشر والنقص ولا ظلم فيه؟ هل يقال إذن أن الشر مقصود؟ وهل يقال أن الظلم مما يليق بحكمة الحكيم ؟

وليس جوابنا على هذا الاعتراض أن نعزو إلى الله دواعى مقدرة لخلق هذه الأمور ، فإن الدواعى التى نقدرها لن تبلغ بنا إلى نهايات الأشياء ، ولن تزال واقفة بنا عند بدايات مفروضة عن تلك النهايات .

ولكننا نرجع إلى المقابلة بين هذا العالم وبين العالم الذى يتخيله أولئك المعترضون وافيا بالقصد أو جديرا بحكمة الله . فإن كان هو أقرب إلى التصور فقد صدقوا وأصابوا وإن كان العالم الذى نحن فيه هو الأقرب إلى التصور فقد سقط الاعتراض .

فما العالم الذى يتخيل المعترضون أنه أجدر من عالمنا هذا بحكمة الله وقصد المدبر المريد ؟

هو عالم لا نقص فيه فلا نمو فيه ، ولا آباء ولا أبناء ، ولا تفاوت فى السن والتهيؤ والاستعداد ، ولا تقابل فى الجنس بين الذكور والإناث ، بل جيل واحد خالد على المدى لايموت ولا يتطلب الغذاء ولا الدواء .

عالمهم المتخيل هو عالم لا حرمان فيه . فلا ينتظر فيه الحى شيئا يجىء به الغد ولا يشتاق اليوم إلى مجهول .

بل ماذا نقول ؟ أنقول الغد واليوم؟ ومن أين يأتى الغد واليوم فى عالم لا تغاير فيه ولا تنوع فى التراكيب والحركات؟ إنما يأتى اليوم والغد من تغاير الكواكب بالحركة والضخامة والدوران . فإذا بطل التغاير والتركيب فلا شمس ولا أرض ولا قمر . لا أيام ولا أعوام .

هو عالم لا ألم فيه ولا اجتهاد فيه ، ولا اتقاء لمحذور ولا اغتباط بمنشود .

هو عالم لا أمل فيه ولا محبة ولا حنان ولا صبر ولا جزع ولا رهبة ولا اتصال بين مخلوق ومخلوق . لأن الاتصال تكملة ولا حاجة إلى التكملة بأرباب الكمال .

وإن تصور العالم على هذه الصورة لأقرب إلى المستحيل من صورة عالمنا بما فيه من النقائض والشرور .

ويعتبر البرهان الثالث من براهين أهل الصناعة . لأنه مما يتداول بين الباحثين فى المنطق والفلسفة الدينية ولا نسمع به كثيرا بين جمهرة المؤمنين الذين لايطرقون أبواب هذه البحوث . وذلك هو برهان الاستعلاء والاستكمال أو برهان المثل الأعلى ، ويسمى عندهم The Ontological Argument .

وقد صاغه القديس اسلم Aselm فى صورته الأولى وزاده اللاحقون به ونقحوه حتى بلغ كماله فى فلسفة ديكارت وأوشك أن ينسب إليه .

وفحواه فى صيغته الجامعة أن العقل الإنسانى كلما تصور شيئا عظيما تصور ما هو أعظم منه . لأن الوقوف بالعظمة عند مرتبة قاصرة يحتاج إلى سبب ، وهو ـ أى العقل الإنسانى لايعرف سبب القصور .

فما من شيء كامل إلا والعقل الإنسانى متطلع إلى أكمل منه ، ثم أكمل منه ، إلى نهاية النهايات ، وهى غاية الكمال المطلق التى لا مزيد عليها ولا نقص فيها .

وهذا الموجود الكامل الذى لا مزيد على كماله موجود لا محالة . لأن وجوده فى التصور أقل من وجوده فى الحقيقة ، فهو فى الحقيقة

موجود . لأن الكمال ينتفى عنه بسبب عدم وجوده ، ولا يبقى له شىء من الكمال ، بل نقص مطلق هو عدم الوجود فمجرد تصور هذا الكمال مثبت لوجوده .

ويعتمد عمانويل كانت ـ الذى يستضيف هذا البرهان ـ على برهان أقوى منه واضح فى الدلالة على «الله» كما ينبغى له من الصفات . . فعنده أن برهان الخلق وبرهان القصد يثبتان وجود الصانع القادر ولكنه لا يلزم من قدرته وصنعته أنه «الإله» الذى يصدر منه الخير والرحمة ويعبده الناس عبادة الحب والإيمان .

وأيما يثبت وجود هذا الإله بعلامة فى النفس الإنسانية لا يتأتى وجودها فيها بغير وجود إله ، وتلك هى علامة الوازع الأخلاقى أو علامة الواجب أو علامة الضمير .

فمن أين استوجب الإنسان أن يدين نفسه بالحق كما نعرفه إن لم يوجد فى الكون قسطاس للحق يغرس فى نفسه هذا الوجوب ؟ ومن أين تقرر فى طبع الإنسان أن الواجب الكريه لديه أولى به من إطاعة الهوى المحبب إليه ، وإن لم يطلع أحد على دخيلة سره ؟

المستضعفون لهذا البرهان يقولون إنها العادة الاجتماعية رسخت فى النفس حتى استحالت إلى رغبة مقبولة أو مطلب محبوب .

ولكنهم ينسون أن معرفة السبب لا تقضى بإبطال الغاية أو بفقدان الحكمة .

فنحن نعلم أن القطار يتحرك بغليان المرجل فيه ، ونعلم أن المهندس قد مد قضبانه لأنه يكافأ على مدها بأجر يحتاج إليه ، وأن نظار المحطات يسيرون حركة القطار لأنهم مجزيون على ذلك أو معاقبون

على إهماله ، ولكن ذلك كله لا يبطل الغاية ولا يقضي بسير القطار لغيره حكمة وقيام العمل كله بغير تدبير .

هذه هي زبدة البراهين الفلسفية العامة على وجود الله . ومن الحق أن نعيد هنا أن الإيمان الإلهي لا يقوم عليها وحدها في البصيرة الإنسانية ، وإن قصاراها من الإقناع أنها أرجح وزنا من ردود المنكرين ، ولا سيما المنكرين الذين في إنكارهم ادعاء وهجوم على الفروض بغير دليل ، وبغير إيمان .

ولقائل أن يقول في هذا الصدد : ولماذا يحوجنا الله إلى البراهين لإثبات وجوده ؟ لماذا لا يتجلى للعيان فيعرفه كل إنسان !

ونقول نحن : إننا لا ندري . . ولكننا إذا طلبنا أن تتجلى الحقيقة الإلهية كل مخلوق ، وأن تتساوى العقول جميعا في استكناه جميع الحقائق بغير خفاء ، عدنا إلى المخلوقات المتشابهة في الكمال بغير اختلاف قط وبغير حدود في المعرفة والخليقة ، وليس تخلينا لذلك العالم المطلوب بأيسر من تخلينا للعالم المشهود كما عهدناه . فإن العالم الذي يوجد فيه الإيمان وجودا آليا أقل حكمة من العالم الذي يجاهد فيه الضمير جهاده للوصول إلى الإيمان .

البراهين القرآنية

لم تتكرر البراهين على إثبات وجود الله فى كتاب من كتب الأديان المنزلة كما تكررت فى القرآن الكريم .

فقد كان يخاطب أقواما ينكرون وأقواما يشركون وأقواما يدينون بالتوراة والإنجيل ويختلفون فى مذاهب الربوبية والعبادة ، وكانت دعوته للناس كافة من أبناء العصر وسائر الأمم ، فلزم فيه تمحيص القول فى الربوبية عند كل خطاب .

وكان يخاطب العقل ليقنع المخالفين بالحجة التى تقبلها العقول الإنسانية ، فجاء بكل برهان من البراهين التى لخصناها فى الفصل السابق ، وجعل الهدى من الله ولكنه من طريق العقل والإلهام بالصواب .

﴿ قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ ﴾(١) .

﴿ قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ ﴾(٢) ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ (١٠٠) ﴾(٣) .

﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ ﴾(٤) .

وآيات الله مكشوفة لمن يريدها ويستقيم إلى مغزاها ، ولكنها هى

(١) البقرة : ١٤٢ . (٢) آل عمران : ٧٣ . (٣) يونس : ١٠٠ . (٤) الأنعام : ١٣٥ .

وحدها لاتقنع من لا يريد ولا يستقيم : ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١٤) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ (١٥) ﴾(١).

فحتى العيان لايكفى لإقناع من صرف عقله عن سبيل الإقناع ، لأنه يتهم بصره وسمعه فيما رأى بعينه وسمع بأذنيه ، وكل شىء فى الأرض والسماء كاف لمن جرد عقله من أسباب الإنكار والإصرار :

﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَادًا (٦) وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا (٧) وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا (٨) وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا (٩) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا (١٠) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (١١) وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا (١٢) وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا (١٣) وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا (١٤) لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا (١٥) وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا (١٦) ﴾(٢).

﴿ وَفِي الأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الأُكُلِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ (٤) ﴾(٣).

﴿ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ (٤٥) ﴾(٤).

﴿ فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (١١) ﴾(٥).

---

(١) الحجر :١٤ ، ١٥ . (٢) النبأ : ٦ ـ ١٦ . (٣) الرعد : ٤ .
(٤) النجم : ٤٥ . (٥) الشورى : ١١ .

﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (٧٨) ﴾ (١).

﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ ﴾(٢).

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا (١١٠) ﴾(٣).

وليست هذه جميع الآيات التى وردت فى القرآن الكريم بإقامة البرهان على وجود الله ، ولكنها أمثلة منها تجمع أنواعها ونرى منها أنها قد أحاطت بأهم البراهين التى استدل بها الحكماء على وجوده : وهى براهين الخلق والإبداع وبراهين القصد والنظام ، وبراهين الكمال والاستعلاء والمثل الأعلى .

ومما يستوقف النظر أن البراهين التى جاء بها القرآن الكريم وخصها بالتوكيد والتقرير هى أقوى البراهين إقناعا وأحراها أن تبطل القول بقيام الكون على المادة العمياء دون غيرها . ونعنى بها :

«أولا» برهان ظهور الحياة فى المادة ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ﴾(٤) . ﴿ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ ﴾(٥) .

«ثانيا» برهان التناسل بين الأحياء لدوام بقاء الحياة .

﴿ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الأَنْعَامِ أَزْوَاجًا ﴾(٦) . . ﴿ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾(٧) .

(١) النحل : ٧٨ . (٢) الأنعام : ١٤ . (٣) طه : ١١٠ . (٤) الأنعام : ٩٥ .
(٥) النحل : ٧٨ . (٦) الشورى : ١١ . (٧) ق : ٧ .

وقد كان الناس ينظرون بالعين المجردة إلى أعضاء الجسم الحى فيعجبون وسعهم من العجب لدقتها وتساند أجزائها وتعاون وظائفها وسريان عوامل النمو فيها بمقاديره الضرورية على حسب السن والنوع والفصيلة ، سواء فى جسم الإنسان أو جسم الحيوان أو جسم الحشرة أو جسم النبات . . فأحرى بهم أن يعجبوا أضعاف ذلك العجب بعد أن عرفوا بالمجاهر والتحليلات مم تتألف تلك الأعضاء ، وعلى أى نحو تتساند تلك الوظائف ، وتبين لهم أن هذه الأعضاء البارزة للعيان مجموعة من ذرات لا ترى الألوف منها بالعين المجردة ، وأن كل ذرة منها تقع فى موقعها من الجسم وتعاون بقية الذرات فيه كأنها على علم بها وبما تطلبه منها ، ولا تضل واحدة منها عن طريقها لمرض أو عجز طرأ عليها إلا تكفل سائرها بإصلاح خطئها وتقويم ضلالها .

قال الأستاذ ليثر Leathes فى خطاب الرئاسة السنوى بقسم الفزيولوجى من جامعة أكسفورد عام ١٩٣٦ ما فحواه أن كل خلية من البروتين تتألف من سلسلة فيها بضع مئات من الحلقات ، وأن كل حلقة منها هى تركيبة من ذرات قوامها حمض من الأحماض يبلغ المعروف منها نحو العشرين ، ويجوز أن يقع منها موقعة على اختلاف فى النسبة والترتيب ، ولكننا لا نراها فى بعض الأنسجة إلا على ترتيب واحد ونسبة واحدة بغير شذوذ ولا اختلاف .

فهل نستطيع أن نتخيل مبلغ الدقة فى هذه الإصابة بين احتمالات الخطأ التى لا تحصيها أرقامنا المألوفة ؟

يكفى لتقريب هذه الدقة من الخيال أن نذكر أن الحروف الأبجدية فى لغات البشر كافة لا تتجاوز الثلاثين ، ويتألف من تراكيبها المتغيرة كل ما تلفظ به الأمم من الكلمات والعبارات . فإذا كانت خلية البروتين فى حجمها الخفى قابلة لأضعاف ذلك التكرار ثم لا نشاهد

فيها إلا كلمة واحدة فى ترتيب واحد لايتغير - فقد عرفنا على التقريب معنى تلك الإصابة فى التوفيق والتركيب .

يقول الأستاذ ليثر لتقريب هذا الخيال أن الضوء يصل من طرف المجرة إلى الطرف الآخر فى ثلثمائة ألف سنة . فإذا أردنا أن نشبه إصابة الخلية فى تركيبها بمثل مفهوم - فهذه الإصابة تضارع إصابة الرصاصة التى تنطلق من الأرض فتصيب هدفا فى نهر المجرة بحجم عين الثور ولا تخطئه مرة من المرات ، وهذا على فرض أن حلقات الخلية خمسون فقط وليست بضع مئات !

لقد بطل معنى القصد فى لغة العقل إن كان هذا كله مصادفة لا تستلزم الخلق والتدبير .

فالقرآن الكريم قد خاطب الأحياء بلغة الحياة ، وخاطب العقلاء بلغة العقل ، حين كرر برهان الحياة وبرهان النسل فى إثبات وجود الخالق الحكيم .

وبرهانه على وحدة هذا الخالق يضارع برهان الحياة وبرهان النسل على وجوده وحكمته وتدبيره .

﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾(١) .

ولن يقوم على ثبوت الوحدانية برهان أقوى من هذا البرهان ، وهو برهان التمانع كما يسميه المتكلمون والباحثون فى التوحيد . وقد اختلفوا فيه ولكنه اختلاف لا موجب له مع فهم البرهان على معناه الصحيح الذى لاينبغى أن يطول الجدل عليه ، فالإمام التفتازانى يقول أنه برهان إقناعى أو برهان خطابى ، لجواز الاتفاق بين الإلهين أو بين الآلهة ، وأن العقل لايستلزم الخلاف .

(١) الأنبياء : ٢٢ .

والإمامان أبو المعين النسفى وعبد اللطيف الكرمانى ينحيان عليه أشد الإنحاء ويقذفانه بالكفر لأن الاستدلال ببرهان إقناعى «يستلزم أن يعلم الله سبحانه ورسوله ﷺ مالا يتم الاستدلال به على المشركين ، فيلزم أحد الأمرين إما الجهل وإما السفه ، وتعالى الله على ذلك علوًا كبيرًا .

والإمام محمد البخارى تلميذ التفتازانى يدفع التهمة عن أستاذه بأن الأدلة على وجود الصانع تختلف بحسب إدراك العقول ، والتكليف بالتوحيد يشمل العامة وهم قاصرون عن إدراك الأدلة القطعية البرهانية ولا يجدى معهم إلا الأدلة الخطابية العادية .

وقال الرازى إن الفساد ممكن إذا تعددت الآلهة ، وقد أجرى الله الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر .

وقال الإمام نور الدين الصابونى فيما رواه عنه صاحب سفينة الراغب : «لو ثبت الموافقة بينهما - بين الإلهين - فهى إما ضرورية فيلزم عجزهما واضطرارهما أو اختيارية ويمكن تقدير الخلاف بينهما فيتحقق الإلزام» .

وأحسن الإمام إسماعيل الكلنبوى حيث قال فى حاشيته على شرح الجلال : «لايخلو إما أن يكون قدرة كل واحد منهما وإرادته كافية فى وجود العالم أو لا شىء منهما كاف أو أحدهما كاف فقط . وعلى الأول يلزم اجتماع المؤثرين التامين على معلول واحد وهو محال ، وعلى الثانى يلزم عجزهما لأنها لايمكن لهما التأثير إلا باشتراك الآخر ، وعلى الثالث لا يكون الآخر خالقا فلا يكون إلها» .

وصواب الأمر أن وجود إلهين سرمديين مستحيل ، وأن بلوغ الكمال المطلق فى صفة من الصفات يمنع بلوغ كمال مطلق أخر فى تلك الصفة ، وأن الإثنينية لا تتحقق فى موجودين كلاهما يطابق الآخر ولا يتمايز منه فى شىء من الأشياء ، وكلاهما بلا بداية ولا نهاية ولا حدود ولا فروق ، وكلاهما يريد ما يريده الآخر ويقدر ما يقدره ويعمل ما يعمله فى كل حال وفى كل صغير وكبير ، فهذان وجود واحد وليسا بوجودين ، فإذا كان اثنين لم يكونا إلا متمايزين متغايرين . فلا ينتظم على التمايز والتغاير نظام واحد ، وإذا كانا هما كاملين فالمخلوقات ناقصة ولا يكون تدبير المخلوق الناقص على وجه واحد بل على وجوه .

وعلى هذا فبرهان القرآن الكريم على الوحدانية برهان قاطع وليس ببرهان خطاب أو إقناع .

خاتمة المطاف

مهما يكن من تشعب الرحلة التى قضيناها على صفحات هذا الكتاب ، فهى نقلة يسيرة بالقياس إلى الرحلة الإنسانية الكبرى فى هذا السبيل . ولعل ما بقى منها أضعاف ما سلف ، لأن السعى إلى الحقيقة الأبدية لن يزال سعيا موصولا فى كل جيل .

وقد أوجزنا وكان لابد لنا من أن نوجز ولكننا توخينا فى الإيجاز ألا يتخطى حد الضرورة ، وحد الضرورة هو أن يكون البيان كافيا للإشارة إلى الوجهة العامة ، وأن يكون كافيا تقرير النتائج التى يرتضيها العقل ويتطلبها الضمير ، سواء من جانب العقائد الدينية أو من جانب المباحث الفكرية .

وخاتمة المطاف قد تنتهى بنا إلى النتائج الآتية . وهى :

«أولا» إن التوحيد هو أشرف العقائد الإلهية وأجدرها بالإنسان فى أرفع حالاته العقلية والخلقية . ولكن الإنسان لم يصل إلى التوحيد دفعة واحدة . ولم يفهمه على وجهه الأقوم عندما وصل إليه . بل تعثر فى سعيه ، وأخطأ فى وعيه ، ولم يزل مقيدا بأطوار الاجتماع وحدود المعرفة عصرا بعد عصر وحالا بعد حال . فلم يلهم من هذه العقيدة إلا بمقدار ما يفهم ، ولم يهتد إلى خطوة جديدة فيها إلا بعد تمهيد أسبابها وتثبيت مقدماتها . فكان الإيمان مساوقا للخلق والعرفان .

وليس فى ذلك كله ما يقدح فى الغاية البعيدة التى يؤمها من وراء

هذه الخطوات ، وليس فى جميع هذه الأخطاء ما يقدح فى الحقيقة الكبرى . لأن معرفة الإنسان بالحقيقة الكبرى دفعة واحدة هو المحال الذى لايجوز ، وترقية إليها خطوة بعد خطوة هو السنة التى اتبعها فى كل مطلب يعنيه .

فلم يكن من الجائز أن يتعرف الصناعات والعلوم جزءا جزءا فى هذه الأماد الطوال ، وأن يتلقى حقيقة الوجود الكبرى كاملة مستوفاة منذ نشأته على الأرض أول نشأة . ولقد مضى عليه عشرات الألوف من السنين وهو يخلط فى طهو غذائه . وحاجته إلى الطعام لاشك فيها ، ومادة الطعام بين يديه ، وعلم الطعام ليس بالعلم المغيب وراء الحجب والأستار . فإذا فاته أن يدرك «الوجود المطلق» قبل أن يتقن غذاءه فليس من الجائز أن نعجب لذلك ، أو أن نستفتح به أبواب التشكك فى كنه العقيدة أو فى لباب الحقيقة . وإنما العجب ألا يكون الأمر كما كان .

والنتيجة الثانية التى يرتضيها العقل ويتطلبها الضمير فى خاتمة المطاف أن الإله الأحد «ذات» ولا يسوغ فى العقل أن يراه غير ذلك .

فقد مرت بنا أقوال تضاربت فيها الآراء ، وأحكام تنوعت فيها المقاييس ، ولكننا وجدنا بينها إجماعا على شىء واحد مع صعوبة الإجماع فى هذه الأمور . وهو أن «الذاتية» أغلى ما نتصوره من مراتب الكائنات على الإطلاق .

فالأقدمون الذين قالوا بالعقل والهيولى ، والمحدثون الذين قالوا بالنشوء والارتقاء والنشوئيون الذين قالوا ببقاء الأنسب أو قالوا بالانبثاق ، وغير هؤلاء مجمعون على قول واحد . وهو أن الترقى إنما هو

الانتقال من وجود بغير ذات إلى وجود له ذات : إلى وجود يعلم ذاته ويشعر بوجوده .

فالجماد المبهم الذى لا تعيين فيه أقل من الجماد الذى تعين بعضه من بعض وتميزت له أشكال وصفات ، وهذا الجماد أقل من النبات . وكلما ارتقى النبات ظهر فيه التعيين بين شجرة وشجرة ، وبين ثمرة وثمرة ، واتجه إلى التخصيص بعد التعميم . وهكذا آحاد الحيوان . وهكذا آحاد الإنسان . . حتى إذا بلغ غاية مرتقاه أصبح «ذاتا» لا تلتبس بذات أخرى من نوعه ، وكان هذا هو المقياس الصادق لترتيب درجات الجمال فى جميع الكائنات .

فالكائن الأكمل لن يكون مجردا من الذات ، ولن يتخيله العقل عقلا مجردا من الذاتية كما وهم بعض أصحاب الديانات ، وناقضوا أنفسهم فيما وهموه . فالعقل يعقل وجوده لا محالة . ومتى عقل وجوده فهو «ذات» .

أما العقل الذى لا يعقل وجوده فتسميه بالعقل ضرب من العى والإحالة . وتسميه بغير هذا الاسم تلفيق يحار فيه التعبير . . فإذا كان قوة مادية فلا معنى لفرضها بمعزل عن قوى الكون ، وإذا كان قوة عقلية فلن تكون القوة العاقلة فى غير ذات .

* * *

وتأتى بعد ذلك النتيجة ، وهى إدراك هذه الذات .

فكل شرط يذهب إليه الذاهبون لتقييد «الذات» الإلهية بصفة من الصفات المعهودة لدينا فهو شر قائم على غير أساس .

فلا أساس للقول بأن «الله» لا تكون له صفات متعددة لأنه جوهر بسيط .

ولا أساس للقول بأن الله لا يريد لأن الإِرادة اختيار بين أحوال ، والله منزه عن أحوال .

ولا أساس للقول بأن الله لايعلم الجزئيات لأنه يعلم أشرف المعقولات ، وهو ذات الله .

فنحن قد جهلنا البساطة فى المادة وأحكامها ونحن نلمس الأجسام ونعيش فى الأجسام .

جهلنا البساطة المادية فقال الأقدمون أن المادة كلها من النار والتراب والهواء والماء ثم عللنا التركيب بتعدد العناصر واختلاف توليف الذرات . ثم علمنا أن الذرات كلها تنتهى إلى أشعاع وهو أبسط ما تراه العين ويلم به الخيال . وقد كانوا قديما يقولون أن الأجرام العلوية خالدة أبدية لا يعرض لها الفساد والتغير لأنها نور بسيط . . فكل الأجسام إذن نور بسيط لا نعلم منه إلا أنه حركة فى فضاء ! . . ونحن قد جهلنا أحكام البساطة وصفاتها فى المادة المحسوسة قرونا بعد قرون ، ولا نزال نعلم أننا واهمون فيما نتصف به من الحركة والسكون . فمن أين لنا أن ندرك أحكام البساطة الإِلهية قياسا على وصف لا تحيط به العقول ؟

من أين لنا أن إرادة الله من قبيل إرادتنا ؟ وأن علم الله من قبيل علمنا ؟ وكيف الوجود إن لم يكن وجودا بفعل ويخالف العدم؟ وكيف يخالف العدم إذا كان سلبا لا أثر له فى سبيل الثبوت ؟

هنا نعلم أن الدين لم يكن أصدق عقيدة وكفي . بل كان كذلك أصدق فلسفة حين علمنا أن الله جل وعلا (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) .

فكل ما نعلمه أنه جل وعلا «كمال مطلق» وأن العقل المحدود لا

يحيط بالكمال المطلق الذى ليست له حدود . وليس لهذا العقل أن يقول للكمال المطلق كيف يكون وكيف يفعل وكيف يريد .

* * *

ويفضى بنا الكلام فى طاقة العقل إلى نتيجة رابعة ، وهى الصلة بين العقل والإيمان .

فكيف نؤمن إذا كان العقل الإنسانى قاصرا عن إدراك الذات الإلهية ؟ وكيف تأتى الصلة بين الكمال المطلق وبين الإنسان ؟

وقد نمهد للجواب على هذا السؤال بسؤال آخر يرد البحث إلى نصابه . فنسأل : أيراد بالعقل إذن أن يكف عن الإيمان حتى يكون عقلا كاملا مطلق الكمال ؟ أم يراد بالعقل أن يؤمن بإله دون مرتبة الكمال ؟

لا هذا ولا ذاك مما يراد أو يقع فى حسبان . فالكائن الذى يستحق الإيمان به هو الكائن الذى يتصف بالكمال المطلق فى جميع الصفات . وغير معقول أن يكون سبب الإيمان هو السبب المبطل للإيمان ، وغير معقول أن يستحيل الإيمان مع وجود الإله الذى يتصف بأكمل الصفات . فالمخرج الوحيد من هذا التناقض أن الصلة بين الخالق وخلقه لا تتوقف على العقل وحده . . وأى عجب فى ذاك ؟ إن الإنسان كله لفى الوجود ، وليس العقل وحده هو قوام وجود الإنسان . فلماذا تنقطع الصلة بين الخلق والخالق إذا حسرت العقول دون ذلك المقام ؟

أفمعنى هذا أن العقل الإنسانى لا عمل له فى مسألة الإيمان ؟

كلا . . بل له عمل كبير ، ولكنه ليس بالعمل الوحيد .

وفرق بين أن يعرف العقل حدوده وبين أن يبطل عمله فإن العقل ليستطيع التفرقة بين عقيدة الشرك وعقيدة التوحيد ويستطيع التفرقة بين أدلة الإيمان وأدلة التعطيل ويستطيع التفرقة بين ضمير مؤمن وضمير عطل من الإيمان ويستطيع أن يبلغ غاية حدوده ثم لا ينكر ما وراءها لأنه وراء تلك الحدود . ويستطيع أن يسأل نفسه : أممكن أن يمتنع على الإيمان بالله لا لشيء إلا أنه متصف بأكمل الصفات التى يتعلق بها إيمان المؤمنين؟ فإن لم يكن ذلك ممكنا فليعترف «بالوعى الدينى» لأنه ضرورة لا محيص عنها ، ولأنه واقع ملازم للإنسان فى محاولاته الأولى ، ولن يزال ملازما له فى مقبل عصوره أبد الآبيد .

وهنا يعرض السؤال عن مشكلة الخير والشر التى برزت بعد الأديان الكتابية إلى الصف الأول بين مشكلات علم الكلام وعلم اللاهوت ، وكانت قبل الأديان الكتابية سببا للقول بالتثنية وتعدد الوساطات بين الله وعالم المادة أو عالم الهيولى .

ففى سياق الكلام على كمال الذات الإلهية يسألون : كيف يتفق هذا الكمال وما نحسه فى هذا العالم من النقص والشر والعذاب ؟

والسؤال متواتر ولكنه عجيب . لأن الكمال المطلق صفة الخالق وليس بصفة المخلوقات . وكل مخلوق محدود ، وكل محدود فلابد فيه من نقص يحس على صورة من الصور : صورة قبح أو صورة شر أو صورة عذاب .

ولو جاز أن يخلق الله إلها آخر لوجب أن يكون هذا الإله محدودا وأن يكون حده نقصا على صورة من تلك الصور أو على صورة غيرها لا نعرفها .

ونحن لا نعالج أن نحل المشكلة كما يحلها القائلون بأن الألم والشر والرذيلة أوهام زائلة ليست لها حقيقة باقية .

فإن كانت أوهاما فهذا لايحل المشكلة ولا يصرفها . إذ لاشك أن وهم السرور أطيب من وهم الألم ، وأن وهم الخير أفضل من وهم الشر ، وأن وهم الفضيلة أكرم من وهم الرذيلة .

ولكننا نرى أن المشكلة كلها مشكلة اقتراح بعد التسليم بوجوب النقص فى المخلوقات . وأن المراد بالاقتراح أن يكون النقص مرضيا للناقصين ، أو أن يكون خلوا من الألم والعذاب .

إلا إن اقتراح الإنسان على الكون كاقتراح كل جزء صغير على مجموعه الكبير . ولا فرق بينه وبين اقتراح الحجر الذى يريد أن يدخل الجدار فى الوسط أو فى الزاوية ، وكاملا أو مكسورا من بعض الأطراف دون الأطراف الأخرى وعاليا على المشارف أو مدفونا فى جوف الأساس .

ومن لنا أن النقص الذى لا يرضينا هو أقرب إلى الكمال من النقص الذى نرضاه ؟ أليس حافز الألم هو وسيلة الشوق إلى الكمال والتفرقة بينه وبين النقص فى شعور الضمير ؟

بل الواقع أننا نرى هذه الآلام وسيلة الارتقاء بتنازع الأحياء ، وأنها وسيلة التهذيب والازدياد فى نمو فضائل الإنسان . ولو أننا سألنا رجلا ناضجا أن يسقط من حياته آثار آلامه أو آثار مسراته لتردد كثيرا بين الآلام والمسرات ، ولعله فى النهاية يسقط آثار المسرات ولا يسقط آثار الآلام .

ونحن نحكم على غايات الأبد بتجارب العمر القصير . فلا فرق

فى ذلك بيننا وبين من يحكم على الرواية المعروضة أمامه بكلمة فى خطاب أو كلمة فى جواب ، ثم يحكم على التأليف والمؤلف كأنه شهد جميع الفصول وقابل بينها وبين شتى الفصول والروايات .

والأمر كما أسفنا فى هذا الكتاب فرض من ثلاثة فروض : فإما إله قادر على كل شيء ولا يخلق شيئا . وإما إله يخلق إلها مثله فى جميع صفات الكمال . وإما إله يخلق كونا محدودا يلم به النقص الذى يلم بكل محدود .

وهذا هو الفرض الوحيد المعقول . وإذا اقترح مقترح أن يكون النقص على صورة لا نحسها فليس اقتراحه هذا بمقبول عند جميع العقول الآدمية فضلا عن العقل الإلهى المحيط بما كان وما يكون . لأن الإحساس بالنقص أقرب إلى الكمال عند الكثيرين من نقص لا نحسه ولا يفرق فى شعورنا بين الحسن الشهى وما هو أحسن منه وأشهى .

والإنسان بعد قرين الزمن وليس بقرين الآزال والآباد . ولا بد لقرين الزمن من عوارض ومن غير ، ولا بد فى هذه العوارض والغير من فوارق بين الأحوال وفوارق بين الآحاد وفوارق بين الجماعات وإلا كانت أبدية إلهية لا يطرأ عليها اختلاف .

وهذه الفوارق هى ما نشكوه ونقترح غيره ، فغاية ما يقال فى هذا الاقتراح أنه يقبل المراجعة والمناقضة وليس بالحكم الأخير فى أسرار هذه الأكوان .

ونحسب أننا نظلم نصيب الحس إذا قلنا أن مسألة الإيمان مسألة عقل ومسألة «وعى» ليس للحس فيها من نصيب .

ونحن نستطيع أن نرى بأعيننا أن الإيمان ظاهرة طبيعة فى هذه الحياة . لأن الإنسان غير المؤمن إنسان «غير طبيعى» فيما نحسه من حيرته واضطرابه ويأسه وانعزاله عن الكون الذى يعيش فيه ، فهو الشذوذ وليس هو القاعدة في الحياة الإنسانية وفى الظواهر الطبيعية . ومن أعجب العجب أن يقال أن الإنسان خلق فى هذا الكون ليستقر على إيمان من الوهم المحض أو يسلب القرار .

وليست حجة للمنكر أن يقول إن الإنكار ممكن فى العقول . بل حجة للمؤمن أن يقول أن حال المنكر ليست بأحسن الأحوال ، وأنه إذا أنكر عن اضطرار تبين لنا على الفور أنه فى حال «غير الحال الطبيعى» الذى يستقيم عليه وجود الأحياء .

وخاتمة المطاف أن الحس والعقل والوعى والبديهة جميعا تستقيم على سواء الخلق حين تستقيم على الإيمان بالذات الإلهية . وأن هذا الإيمان الرشيد هو خير تفسير لسر الخليقة بعقله المؤمن ويدين به الفكر ويتطلبه الطبع السليم .

عباس محمود العقاد

الفهرس

«الله» في مذاهب الفلاسفة السابقين

رقم الإيداع : ٩٨/٨٨٣٣

I.S.B.N 977 - 01 - 5787 - 2